МИЛАН М. ЈОВАНОВИЋ

ЕМПИРИОРАЦИОНАЛИЗАМ

КАО

ГНОСЕОЛОШКА ДОКТРИНА

БЕОГРАД
ИЗДАВАЧКА КЊИЖАРНИЦА ГЕЦЕ КОНА
1, КНЕЗ МИХАИЛОВА УЛИЦА БРОЈ 1.
1931

Штампарија Драг. Грегорића, Страхињића Бана улица 75.

Ich ... zeige ..., dass es in der Erfahrung Thatsache giebt, die der Empirismus, in seinem blinden Hass gegen den Rationalismus, vollkommen übersehen hat und in denen der Ursprung der transcendenten Erkenntnis liegt.

(B. Petronievics Prinzipien der Erkenntnislehre, V)

ПРЕДГОВОР

Прави мислилац треба да буде доиста живо и јасно огледало свега што постоји; зато он мора својим разумом продрети у биће до последњих дубина и у њему све осветлити, да не остане више никакав траг тамнине и нејасности.[1])

Тежећи свеколиком сазнању неки су покушали да буду „доиста живо и јасно огледало", али оно, погрешно постављено, није могло бити слика истинитог, реалног света, него је напротив врло често друкчије представљало стварност. Други су без дубоког, правог осећања за загонетност света гледали само слике у огледалу које су велики умови постављали, али не и стварност. Трећи су својом дубоком критиком доказивали немогућност егзистенције слика стварности у огледалу. Ови су помагали или одмагали, да се огледало тачно постави, да се људски дух стави на оно место одакле ће видети цео свет. Дуго је људски ум, тражећи то место, лутао. Стога Кант, циљајући на метафизику, справом каже: „Враћала се и морала је поћи другим путем". Петронијевић пластичније представља овај неуспех упоређујући метафизичке спекулације са огромним океаном, где има тако много гребена и опасности и где су толико њих бродолом претрпели.[2]) Због чега? Одговорити на ово питање значи наћи место одакле се мора поћи, да би се допловило до пристаништа сазнања.

Тек Петронијевић налази ово место, јер он показује на једино могућу полазну тачку апсолутног сазнања: док други, иако су увидели да је апсолутно сазнање могуће само ако постоји идентитет мишљења и бића,

---

[1]) B. Petronievics, Principien der Metaphysik, erster Band, erste Abtheilung, стр. (Ово ћемо дело обележавати краће: P. d. M. I).

[2]) ibid., страна 18.

покушавају да ван бића сазнају биће,[1]) Петронијевић открива једини услов могућности апсолутног сазнања, откривајући досада у историји филозофије непознату истину, да филозоф мора на првом месту бити сигуран да ли објект његова испитивања постоји или не. Тиме је изражен захтев да се од бића мора поћи да би се биће сазнало, т. ј. бићем сазнати биће. А биће није само ван нас, него је једним делом и у нама. — Зато једино емпириорационализам може дати верну слику стварности. Јер указујући на непосредно дато као на биће ово нам учење у њему открива вечне истине и показује нам пут, којим се једино може ићи ка апсолутном сазнању.

На завршетку нека ми је допуштено изјавити своју срдачну захвалност своме великом учитељу Д-р Браниславу Петронијевићу што ми је помогао својим тако драгоценим саветима при изради овог списа и што је имао доброту прочитати га пре давања у штампу.

---

[1]) Никола М. Поповић, Три предавања, стр. 97.

УВОД

Општа карактеристика емпириорационализма

Емпириорационализам као нарочита доктрина сазнања различна и од емпиризма и од рационализма почива на овим основним претпоставкама.

1) на разликовању унутрашњег (непосредног) од спољашњег (посредног) искуства;

2) на разлици између сукцесивног искуства као низа искуствених чињеница од моментаног искуства, које једну дату чињеницу садржи једанпут;

3) на тврђењу да је порекло сазнања у непосредном искуству;[1])

4) да у непосредном искуству постоји разлика између простих и сложених чињеница;

5) да нумерички просте чињенице искуства представљају логички просте, односно нужне истине, док међу сложеним чињеницама има и логички нужних и логички случајних истина;

6) да сазнање није ограничено на непосредно искуство, него се на основу логички нужних чињеница, утврђених у самом непосредном искуству, може са апсолутном извесношћу закључити на егзистенцију спољног света, као и на његову квантитативну и квалитативну структуру. На тај начин како природна наука тако и метафизика постају на становишту емпириорационализма могуће и то могуће као рационални систем света.[2])

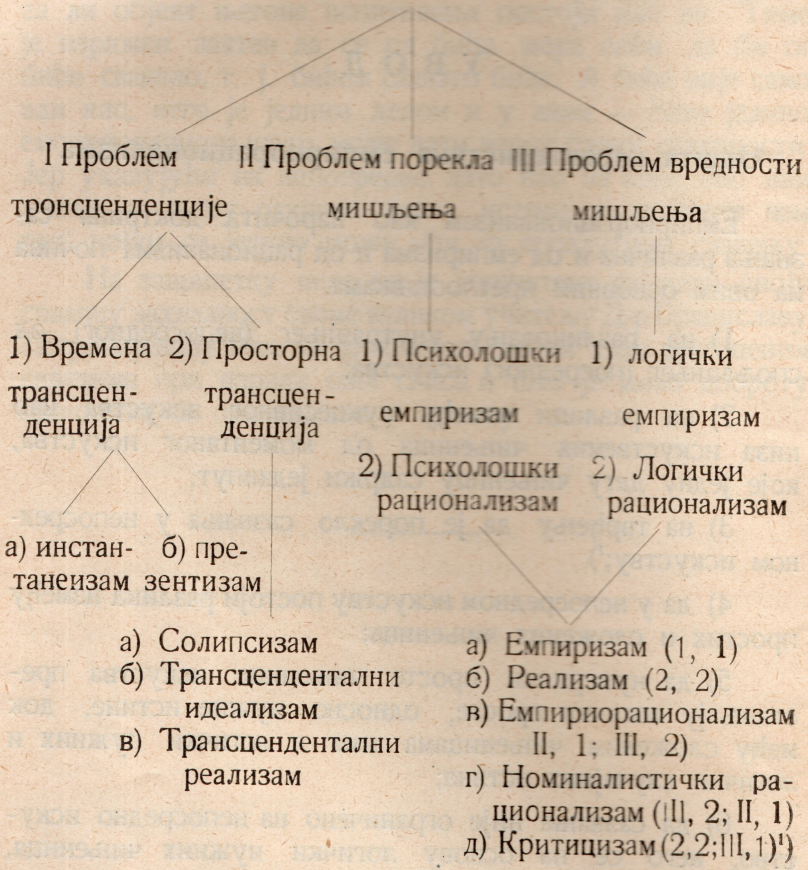
---

[1]) Бранислав Петронијевић, Основи теорије сазнања, § 24, стр. 134-5.

[2]) ibid., закључак, стр. 182-3.

Зарад лакшег схватања ових претпоставки додаћемо овде схему проблема и праваца теорије сазнања:

Проблеми и правци теорије сазнања



[1]) ibid., § 10, стр. 38

РАНИЈИ И ДОЦНИЈИ ЕМПИРИОРАЦИОНАЛИСТИЧКИ ПОКУШАЈИ

1. Јум.

Покушаји да се рационално сазнање изведе из искуства нису недостајали, јер су емпиричари у својој критици априористичког рационализма увидели да се позитивни принцип сазнања може наћи само у искуству. Али га они нису могли у њему открити, због чега је консеквенција емпиризма био скептицизам. Томе је узрок опште схватање непосредно датог искуства, које је спречавало велике духове да слободно од свих традиција посматрају непосредно искуство. Уколико би се појавило неко ново, егзактније гледиште о непосредном искуству, преко њега би се — из наведених разлога — прешло као да се уопште није ни појавило. Ово нарочито важи за Јума. Његово негативно решење проблема сазнања, а нарочито става каузалитета, одмах је уочено, док његов покушај извођења рационалног сазнања из искуства остаје скоро посве незапажен.

Јумов покушај је од великог значаја, јер он први указује да у искуству постоје логички нужне релације међу чињеницама, поред релација које нису логички нужне. На основу првих могуће је рационално сазнање. Јум поставља критеријум за разликовање обе врсте релација: нужне су оне релације које су условљене природом престава. Оне се не могу мењати а да се представе не промене. Стога једино ове релације могу бити предмет безусловне извесности.[1]) На основу тога Јум поставља основну, непосредну истину да се биће и небиће искључују и стога једно другом противречи.[2]) Напротив друга врста релација, немајући порекла у преста-

[1]) Traktat, I Teil, herausgegeben von Th. Lipps, 1912. стр. 74.

[2]) ibid., стр. 95,

вама, не оснива се на њима, те се ове релације могу мењати без истовремене промене престава. Као такве оне не могу бити предмет безусловне извесности.

Ово просто констатовање природе релација није довољно, јер увек остаје нерешен проблем, које су релације од престава неодвојиве.[1]) Тек када се постави критеријум, помоћу кога ће се моћи увек одлучити која је релација нужна, а која није, моћи ће се применити Јумов критеријум. Дакле Јумов критеријум претпоставља основнији критеријум. Зато Петронијевић каже да је Јумов критеријум тачан, али недовољан.

Узрок томе је што Јум тражи принцип, којим се јављају увек исте просте преставе у сложеним и стога испитује само ове.[2]) Да је он на основу нужних престава тражио нужне односе открио би апсолутно нужне чињенице искуства, које су разлог односа. Дакле критеријум нужних релација међу чињеницама искуства своди се на критеријум нужних чињеница. Ово умногоме уочава Брунсвиг. Стога ћемо се на његовом учењу дуже задржати.

2. Брунсвиг

Узрок што се сматра да је рационало сазнање немогуће на основу искуства лежи и у схватању искуства као сукцесивног низа контингентних чињеница. Кант је покушао да мишљење као једини принцип сазнања спасе учењем о трансценденталном идеализму. Тиме он статуира нову могућу полазну тачку сазнања Ближе посматрање уверило би нас да она није чак ни логички могућа.

Брунсвиг одриче да је Кант решио свој основни проблем могућности општег и нужног сазнања. Брунсвиг сад поставља четврту доиста једино могућу полазну тачку сазнања: искуство, али не као скуп контингентних чињеница, већ као биће.

Брунсвиг полази од претпоставке да истине као генерални судови постоје. Њима се синтетички иска-

[1]) P. d. M, I, стр. XV.
[2]) Hume, ibid., стр. 21.

зује нешто о логичкој целокупности, чија се унутрашња нужност увиђа. Истине реално важе (99).[1]) Стога је проблем: не да ли постоје општи и нужни судови, већ: одакле произилазе таква сазнања и на чему заснивају своју могућност, (118) т. ј. шта може логички довољно оправдати знање о таквим садржајима? (119). Јасно је да је проблем знање за нужне судове: одакле је то знање, „које је његово порекло, како је оно могуће?" (104). Или краће: да ли стварно знамо за те нужне истине? (98).

Како је нужно сазнање синтетичко, то оно не може произилазити из појмова, јер нужно сазнање тврди нешто више него што појам садржи у себи. (63, 81). Али не само синтетичко, него је и аналитичко истог карактера, јер и ово тврди нешто више, него што је у појму, иначе би аналитичко сазнање по својој вредности било равно суду: четвороугласт круг је четвороугласт. Мора дакле придоћи нешто више, т. ј. мора се изићи ван појма и посматрати предмет, да би се на њему сазнало да ли је у моме појму постављена комбинација ознака потпуно произвољна, предметно немогућа, или је могућа, тако да у себи одређује предмет. (66).

Ни искуство не може бити довољан разлог нужног сазнања. Брунсвиг под искуством овде разуме емпиристичко, т. ј. традиционално схватање искуства, као скуп индивидуално-конкретних и чисто фактички контингентних чињеница. (77) Као такво оно не може бити довољна основа за знање, које обухвата бескрајност појединачних чињеница (104). Искуством није загарантована ни нужност. Како може посматрање чињеница, ма колико пута да је оно, икада образложити знање о унутрашњој нужности? (105.)

Кантове априорне форме и мотиви синтезе не образлажавају реално важење, због чега не могу бити довољан разлог аподиктичног сазнања. Јер да би било несумњиво важење a priori за ствари нашег искуства, ја морам већ унапред знати за трансцендентални идеализам, т. ј. морам га претходно довољно доказати (48).

[1]) Бројеви у загради указују на стране: A. Brunswig Das Grundproblem Kants.

Зато разлог за опште и нужне судове не може бити безреалитетни простор, као што то не могу бити ни случајне чињенице искуства, ни анализа појмова. Разлог нужних истина може бити једино царство бића. (78.)

Брунсвиг тражи биће у искуству. У том смислу он поставља проблем: може ли се на искуственим предметима сазнати нешто, што је у њима не само појединачно и индивидуално, већ опште и нужно, т. ј. може ли се искуством утврдити опште и нужно важење? (60). Ово је непосредно несумњиво прави проблем сазнања: не ван бића тражити разлог сазнању бића, већ у самом бићу. Искуство, по Брунсвигу, садржи биће, је се оно састоји не само из конкретних, појединачних чињеница, већ и из општег и битног. (79) Из искуства у овом смислу произилазе општи и нужни појмови. (165) Стога се биће, као разлог непосредно евидентних истина, налази у искуству. Биће по коме се ми управљамо, није само неки идеал, појам вредности, неко требање — већ стварно, право биће (95).

Стари појам истине, наиме да је мишљење истинито, ако оно ствар, која постоји, сазнаје такву каква је она, не може се променити, није ни Кантовим идеализмом антиквиран (95, 162). Сазнањем ствари каква је она по себи долази се у додир с бићем и тиме се увиђа идентитет мишљења и бића, пошто се ја могу уверити једино директним, сопственим опажањем да постоји једно такво стање ствари, како је оно изражено у суду. — Сад се намеће питање: како има да се схвати биће у непосредно датом.

Биће је шири појам од појма нужности. — Ту се Брунсвиг потпуно слаже с Петронијевићем. — Јер све што постоји је биће, али није нужно и опште све што постоји. Нужно и опште је само оно, што чини унутрашњу нужност једне чињенице. Унутрашња нужност једне чињенице је њена суштина. Суштина се опажа, али не чулно; опажање суштине није у обичном смислу опажање, већ духовно гледање (121). Како се она реалитер не може одвојити од опажених ствари, а важи нужно за све ствари, то је она апстрактно-објективно важење. (Н. н. м.)

Брунсвиг покушава да изведе нужност егзистенције као и опажање суштине из егзистенције нужних истина. По њему зато што постоје општи и нужни судови морају постојати и такви предмети. »Ако суд важи, а он извесно важи, онда морају постојати поред конкретних, дакле случајних, и нужни односи« пошто аподиктичне истине нису добијене анализом појмова, нити посматрањем појединачних чињеница, као ни из априорних форама. Зато је порекло њихово у опажању суштине и анализи њеној (139) Како анализа суштине постоји, то мора постојати и суштина, која се анализира (141, 143).

Суштина је предмет нарочите врсте, а не неки природан објект, уопште не неки егзистентан објект, стога не нешто чулно; она је својствен, апстрактан идеалан предмет (125). Као таква она се може само духовно схватити. Али иако је суштина нешто појамно неисказимо, ипак се може дефинисати као скуп конституитизних ознака об ективне врсте предметности (158). Како је суштина у домену контролног искуства, то се аподиктично сазнање може непосредно извести. Јер општи, апстрактни објект, т. ј. суштина не постоји као неки засебан егзистентан објект поред конкретног. Он тако постоји само за мислено посматрање (141). Стога да бисмо суштину сазнали и тиме утврдили последње истине сазнања морамо се обратити чулној стварности. Овим смо доспели до Брунсвиговог проблема: како се на основу апстрактне, неегзистентне суштине може утврдити нужно и опште сазнање?

Анализирајући суштину ми непосредно опажамо да постоје неодвојиви моменти (39, 156). 12 се нужно састоји из 5 и 7, без 5 и 7 12 не би било 12. То исто важи и за остала математична сазнања. Разлог суду нпр. права је најкраћи пут између две тачке није у фактичкој правој, јер тада суд не би био нужан, нити у анализи појма праве, јер онда не би био синтетичан, нити у априорном опажају, јер не би био реално нужан: разлог за овај суд је у самој опаженој правој, т. ј. у њеној суштини, in specie, где ми непосредно увиђамо да су те две ознаке идентичне (126), јер оне у својој вези чине суштину праве.

Нужне везе ствари постоје и ван области математике. Не може се на основу множине констатованих тонова изрећи нужан и општити суд: тон има извесну висину. Индуктивно уопштавање није ни потребно, јер се продирањем у суштину тона увиђа да он има извесну висину, да је она неодвојива од њега и да је битна ознака специфичне суштине тона. Такве нужне истине увиђају се и у области боја. Опажањем суштине боје непосредно се опажа да је за њу нужно, неодвојиво везан известан ступањ јасности. Стога је суд „боја има известан ступањ јасности" аподиктичан. Исто тако постоји довољан разлог за суд: кретање је кретање нечега. Сам појам кретања не садржи у себи појам нечега што се креће, као што појам тона не садржи у себи појам висине, или појам боје јасност. Овај суд мора имати разлога у опаженом кретању. Као нужан он не може имати разлога у конкретној чињеници, већ у специфичном нечему, које је суштина кретања, in specie.

Брунсвиг, откривајући у искуству логички нужне чињенице, указује на вековну заблуду, да такве чињенице не постоје. А чим се оне открију, искуство постаје једини довољан разлог свега сазнања, т. ј. ако једна чињеница мора постојати као што постоји, а не може друкчије постојати, онда је тиме непосредно проверена реална истинитост основних принципа сазнања.

Логички нужна чињеница је у логичком смислу непроменљива и кад се састоји из више чланова. Непроменљивост такве чињенице састоји се у нужној вези њених чланова. Према томе нужна веза значи немогућност нечега без нечега другог, т. ј. нешто се не само не може реално одвојити од нечега другог (7 од 5 у 12, висина од тона итд.), него се не може ни замислити одвојено. Проблем је сад да ли доиста постоје логички непроменљиве чињенице искуства и на основу чега можемо тврдити да оне постоје.

За Брунсвига овај други проблем не постоји, јер он на основу претпостављене егзистенције нужних истина тврди да такве чињенице постоје. Зато он први проблем своди на проблем: на основу којих чињеница искуства могу се истине оправдати? Јасан је peticio principi у његовом доказивању: зато што постоје нужне

истине, морају постојати и нужне чињенице у искуству, а ове су опет разлог за нужне истине. Да се ова замерка избегне могао би се Брунсвигов доказ егзистенције нужних чињеница у искуству бранити немогућношћу апстрактне моћи појмова: ако таква моћ не постоји, а ми смо свесни извесних општих и нужних истина, онда ове морају имати свој реални разлог[1]). Ипак остаје тешкоћа у појму суштине, која се не само непосредно не опажа, него је чак и несхватљива и због тога логички немогућа. Брунсвиг сам тврди да се она појамно не може одредити. Ако је она појамно неодређена, она је ирационална, као таква она не може бити разлог не само рационалном, него у опште сазнању, кад би се могло неко друго сазнање претпоставити. Ако је суштина скуп битних ознака неке ствари, она не може бити ван те ствари, него мора бити у самој ствари, која без њих не би могла уопште постојати. У овом случају суштина не може бити нешто »неегзистирајуће«. — Ми ћемо излажући Петронијевићево учење увидети да се суштина непосредно датог има доиста схватити у овом другом смислу, т. ј. као скуп неодвојиво битних ознака, без чега непосредно дато искуство не би било уопште дато.

Напротив ако би се суштина схватила као нешто неегзистентно и ирационално, она би се идентификовала с појмом ништа. Тиме би се онемогућило да разлог сазнању буде биће. Стога без критеријума логички нужних чињеница искуства немогуће је у сплету фактичких и нужних чињеница одредити, које су нужне у логичком смислу. А овај критеријум мора бити у самом непосредном искуству, а не независно од искуства претпостављене истине.

3. Приступ Петронијевићевом решењу проблема

Јум и Брунсвиг јасно указују на могућност аподиктичног сазнања на основу искуства, а тиме и на логички просте чињенице искуства. У релацијама зависним од престава Јум констатује да искуство није само сума

[1]) Види о томе Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, § 24, стр. 149.

случајних чињеница. Брунсвиг тачније увиђа у чему је проблем релација. Зато он покушава да пронађе нужне садржаје у искуству, т. ј. чињенице које не могу друкчије постојати него што постоје и стога се не могу друкчије замислити него што се замишљају. Иако његов покушај није у свему успео, ипак је од огромног значаја, што он, мада после Петронијевића, указује да се у проналажењу логички нужних истина мора поћи не од релација, већ од самих садржаја искуства, којима су релације фундиране.

При тражењу логички непроменљивих чињеница у искуству ми ћемо поступати аналитичком методом: ми ћемо покушати да рашчланимо чињеницу да би смо увидели да ли се она састоји само из једног члана или из више њих, т. ј. да ли је квантитативно проста или сложена. У првом случају чињеница је логички проста, а у другом може бити или проста или сложена у логичком смислу, према томе да ли не може или може неки члан отпасти. Критеријум за ово је сама чињеница. Зато је констатовање једне чињенице констатовање њеног логичког карактера. — Овим приступамо оригиналној мисли емпириорационализма.

ПЕТРОНИЈЕВИЋЕВА ЕМПИРИОРАЦИОНАЛИСТИЧКА ДОКТРИНА. ЧИЊЕНИЦЕ ИСКУСТВА

1. Врсте чињеница искуства.

Квантитативно проста чињеница је она, која је тако проста да се састоји само из једног члана.[1]) Таква једна чињеница је нпр. бело. У белом ми не констатујемо никакав други квалитет,[2]) него опажамо само бело као један недељив квалитет, и отуда бело представља једну квантитативно просту чињеницу. За бело се не може тврдити да оно садржи и неку другу боју, или да се састоји из неких других боја.[3]) Овакво једно тврђење само би одавало да се меша спољашње и унутрашње искуство. Бело као непосредно дато јесте бело и као такво не садржи ништа што је non-бело.[4]) Према томе бело је једна једночлана чињеница искуства, дакле квантитативно проста

Насупрот њој квантитативно сложена чињеница је она чињеница искуства, која се састоји из више чланова. Као квантитативно сложена чињеница искуства представља се права линија, која се састоји из три члана, „прво из квалитета, који се линеарно простире, затим

---

[1]) P. d. M. I, стр. XV.

[2]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, § 24, стр. 135.

[3]) То одриче и Месер: „...Weiss, ist einer weiteren Analyse nicht zugänglich". (A. Messer, Einführung in die Erkenntnistheorie, стр. 30). Види о томе и Abbé C. Piat: „..il est certain que je vois une surface blanche et plane, qu'au moment où je la vois elle est bien telle que je la vois, que si je prends cet objet comme il est donné à ma conscience, je n'y change rien, mais ne fais que le sais.r". (L'Idée ou critique du Kantisme, стр. 7).

[4]) Фује тврди то исто: „...On aura beau combiner les sensations des sept couleurs, on ne pourra pas en deduire la sensation du blanc". (A. Fouillée, Esquisse d'une interprétation du monde, стр. 52).

из правца, који је релација распростртих делова, и најзад из самог простирања или дужине праве".[1]) Да би чињенице ове врсте биле још јасније, ми ћемо их илустровати и на љубичастом. Ми у љубичастом, како је оно дато у непосредном опажању, констатујемо на неки начин и плаво и црвено.[2]) Како су плаво и црвено квантитативно просте чињенице — јер у њима не опажамо нешто што не би било плаво resp. црвено — то значи да је љубичасто једна двочлана чињеница искуства и као таква квантитативно сложена.

Даља подела чињеница искуства је подела на нумерички просте и нумерички сложене. Нумерички проста чињеница искуства је она која се као чињеница искуства не може замислити у простијем облику[3]). То значи да се у таквој чињеници искуства иако она садржи више чланова, ти чланови не дају одвојити.[4]) Таква једна чињеница је права линија. Видели смо да се она састоји из три члана. Ови су међутим тако спојени међу собом, да се не може један од њих одвојити, па да права линија и даље као таква постоји, resp. права линија се не може замислити у простијем облику него што се замишља Дакле, њена нумеричка простота произилази из немогућности да она по себи постоји друкчије, него што се преставља у непосредном опажању. Али нумерички проста чињеница не мора бити и по себи онаква као што се преставља у непосредном искуству. Пример за то имамо у љубичастом. Љубичасто се по себи састоји из одвојених делова, стога она није и по себи нумерички проста, него сложена чињеница искуства.

Нумерички сложена чињеница искуства је она, која се састоји из две или више нумерички простих чињеница. Овде су могућа два случаја: нумерички сложена чињеница може произилазити из простих чињеница на један једини начин, или на више начина.[5]) У првом случају нумерички сложена чињеница не може се замислити

---

[1]) Б. Петронијевић, ibid.
[2]) ibid.
[3]) P. d. M. I, стр. XV.
[4]) Б. Петронијевић, ibid., стр. 145.
[5]) P. d. M. I, стр. XVI.

у простијем облику, а у другом, пошто не произилази нужно из простих чињеница, није нужна, јер може постојати и у другом облику него што постоји. Код првог случаја нумерички сложена чињеница може се свести на просте чињенице тако да она следује на један једини начин из нумерички простих, а код другог је могуће више комбинација, пошто се ова друга врста нумерички сложених чињеница састоји из делова, који су одвојиви, те се могу одвојити и постојати независно један од другог. Таква једна чињеница је тродимензионални простор. Тродимензионалност није нужно везана за просторност, она се може одвојити од просторности и стога се може просторност замислити с већим или мањим бројем димензија од три.[1]) Та могућност одвајања тродимензионалности од простирања указује на нумеричку сложеност тродимензионалног простора.[2]) Али ова нумеричка сложеност тродимензионалног простора не сме се тако схватити као да ми њу опажамо једним актом констатације. Она се сазнаје тек дужим и подробним испитивањем тродимензионалног простора.[3]) Доиста, ми опажамо извесне садржаје у тродимензионалном простору, али та опажајна нужност не значи и логичку нужност,[4]) пошто није нужно да непосредно искуство једног свесног индивидума има своје свесне садржаје распростртe увек у све три димензије. Једнодимензионалитет времена је такође нумерички сложена чињеница. Али правац тока не може се одвојити од самог тока. Зато се ова нумерички сложена чињеница искуства може свести на нумерички просте чињенице тако да она из њих следује на један једини начин.

Трећа подела чињеница искуства је подела на логички просте и логички сложене. — Откриће ових чи-

---

[1]) P. d. M. I, XVII u B. Petronievics, Prinzipien der Erkenntnislehre, стр. 107, Anm.

[2]) Кант такође тврди нумеричну сложеност тродимензионалног простора, јер по њему не морају сва свесна бића имати исту форму опажања. Брунсвиг (ibid, стр. 145) то изрично тврди о Канту: „So bestritt Kant für das empirische Raumanschauen die Möglichkeit, aus ihm zu erkennen, dass wesentlich und allgemein notwendig der Raum drei Dimensionen habe" О томе истом види и Н. Поповић, Имануел Кант, стр. 12.

[3]) P. d. P. I, стр. XVII

[4]) „..der dreidimensionale Raum ist eine komplexe Thatsache, und deshalb blas Vorstellungs — aber nicht Denknotwendigkeit". (B. Petronievics. Prinzipien der Erkenntnislehre, стр. 107, Anm.).

њеница у искуству (што преставља једну од оригиналних теза емпириорационализма) значајно је не само потоме, што омогућује позитивно решење проблема могућности апсолутног сазнања, него и по томе, што се заједничка традиционална заблуда и емпиризма и рационализма, да у искуству не постоје нужне истине, наједном открива и дефинитивно уништава,

Логички (или квалитативно) проста чињеница је она, која као таква преставља логичку нужност, т. ј. која нити се може замислити друкчијом него што се замишља, нити може бити друкчијом него што је,) то су, дакле, оне чињенице, које су у логичком смислу перманентне.[2]) Таква једна чињеница преставља логичну нужност. Логичка нужност је немогућност (негација) нечег другог.[3]) Да ли такве чињенице постоје у непосредном искуству? Ми ћемо посматрати чињенице искуства да бисмо — за сада — само указали да оне у непосредном искуству доиста постоје.

Посматрајмо нпр. бело. Бело се у непосредном искуству преставља као нешто апсолутно одређено; у њему не опажамо ништа, што би могло оправдати претпоставку да је оно по себи друкчије него у непосредном опажању. Сиво се ставља као нешто слично и са белим и са црним, бело напротив преставља се као просто, једно, јер је дато само као бело, не садржи у себи ништа, што не би било бело. Стога оно као такво искључује сваку неодређеност по себи, све друго што је non-бело. Зато што је бело такво, оно по себи не може бити друкчије него што је, нити се може замислити друкчијим него што се замишља. Као такво бело је једна логички проста чињеница искуства.

Логички (или квалитативно) сложена чињеница искуства је она, која не преставља логичку нужност, т. ј. која може бити друкчијом него што је, resp. може се замислити друкчијом него што се замишља.[4]) Логички сложене чињенице су случајне, променљиве, насупрот логички простим чињеницама. Логички сложену чиње-

[1]) P. d. M. I, стр. XV.
[2]) ibid., стр. XVI.
[3]) B. Petronievich, Der Satz vom Grunde, стр. 15.
[4]) P. d. M. I, стр. XV.

ницу илустроваћемо на чињеници тродимензионалног простора, који нам је послужио и за пример нумерички сложених чињеница искуства.

Видели смо да тродимензионалност није нужно везана за простирање и да се стога просторност може замислити и у мањем и у већем броју димензија. Стога је та чињеница логички сложена. Али не само да је тродимензионални простор логички сложена чињеница, већ је то и сваки простор са одређеним бројем димензија:[1]) као што није нужно да једно свесно биће има своје свесне садржаје распростртe у три димензије, исто тако није нужно да их има распростртe у две или четири димензије. Ова анализа чињеница тродимензионалног простора не сме навести на погрешно схватање као да се димензионалност уопште може одвојити од броја. Чим постоји известан димензионалан правац, одмах постоји и број. Оно што при томе није нужно, што је дакле случајно, т. ј. логички сложено јесте димензионалност и одређен број. Али су димензионалност и број уопште нужно спојени, они се не могу одвојити и не могу одвојени замислити. Стога они чине једну логички просту чињеницу: димензионалност не може не имати известан број димензија.

2. Логичке и психолошке чињенице

Због преношења карактера логички сложених чињеница искуства на целокупно непосредно дато често се тврди, да уопште не постоје нужне везе не само између појединих чињеница искуства, него чак и између чланова једне просте чињенице. Стога се све чињенице искуства интерпретирају као мобилан комплекс осећаја, који се јављају сукцесивно по психолошким законима асоцијације, т. ј. чињеница искуства не мора садржати увек све своје компоненте, јер нека може и отпасти.[2]) Такво схватање чињеница искуства доста је тачно резимирао Хусерл. По њему се у психологији налазе само „искази о случајним правилностима сукцесије и коегзи-

[1]) Види о томе већ наведено место у Prinzipien der Erkenntnislehre, стр. 107, Anm.

[2]) Wilhelm Reyer, Einführung in die Phänomenologie, стр. 146.

стенције, који — наиме искази — не могу захтевати да се непогрешно, једнозначно утврди оно, што ће заједно остати и следовати.[1]) Да таквих чињеница има несумњиво је. Али се не сме на овај начин тумачити целокупно непосредно искуство, те да се уопште негира нужност и општост искуства,[2]) због чега се обично или иде у логички скептицизам или се статуира нов, од искуства независан извор сазнања.

Ми смо утврдили да има чињеница искуства код којих један члан може отпасти из једне преставе, resp. споја престава, а да престава и даље постоји, као и сам члан независно од преставе, resp. споја престава. Напротив чланови једне нужне чињенице тако су међусобно спојени, да један члан не може постојати независно од других чланова: они сви заједно чине суштину исте чињенице, без којих она не би могла ни постојати. Линеарно простирање, правац и дужина праве линије нису случајно коегзистентно дати, него стоје у нужној вези чинећи праву као такву. Стога се не могу психолошки интерпретирати везе, које постоје између појединих чланова специјалних чињеница искуства, те да се њима, иако су логички просте, одриче нужност.

Оспоравање логичке простоте логички простих чињеница покушава се и негацијом њихове општости. Тврди се наиме да, ако се једна чињеница ставља у једном случају као логички проста, не мора то увек бити,[3]) Овде имамо типичан quaternio terminorum. Што се нека чињеница јавља у разним моментима различито значи да она није логички проста, него сложена, пошто само код ових може један или више чланова отпасти, па да она и даље може постојати и стога замислити да постоји. Ако је нека површина, нпр. хартија, у овом моменту бела, онда је она једна сложена чињеница, јер она може у доцнијим моментима — као што је могла и у ранијим — бити и црна, плава. Њихова датост у једном случају не одлучује њихову датост у свима случајевима. Или да узмемо опет Петронијевићев пример.

---

[1]) Lagische Untersuchungen, 1 Bd, 3 Aufl., стр. 61.

[2]) У овоме нарочито греше Фолкелт. (J. Volkelt, Erfahrung und Denken, 1924, стр. 74—75 и иначе).

[3]) ibid.

„Ми не можемо на основу множине случајева тврдити да лабуд мора бити бео, јер лабуд би могао бити и црн". „Али бело може бити само бело, не може се замислити да буде небело.[1]) Стога се логичка сложеност не може пренети на бело и тврдити његова променљивост, јер ако се од ње, као квантитативно просте чињенице, одвоји један члан, онда она уопште нестаје, а ако постоји она може само као таква, т. ј. као квантитативно проста да постоји.[2]) Стога Фолкелтово тврђење губи сваки смисао, чим се увиди разлика између логички простих и логички сложених чињеница искуства. Тврдити да је нека чињеница искуства логички проста у ствари је тврђење да је она логички непроменљива.[3])

Из истих разлога логички просте чињенице не могу се свести ни на елементарне психичке процесе, одакле је Хорвиц покушао да дедуцира објективно сазнање, што Фолкелт с правом одбацује[4]), пошто се тиме сазнање, које пружа психологија, претпоставља. »А то је пре свега кретање у кругу и осим тога то би значило довести у зависност све остале науке од једне једине, а то је апсурд.«[5]) И овде лежи оригиналност емпириорационализма, што он, одвајајући психолошке односе од логичких, посматра ове независно од оних, т.ј. утврђује који су односи нужни, а који то нису.

Пошто смо у претходној глави изложили све могуће врсте чињеница искуства, а у овој уклонили сваку заблуду о њима, ми ћемо их сад посматрати у њиховом међусобном односу.

---

[1]) Основи теорије сазнања, § 24, стр. 139.

[2]) То је увидео и Лоце, који изрично разликује просте и сложене чињенице искуства придајући онима вечну егзистенцију: „У нашем опажању чулне ствари мењају своје особине, али иако црно постаје бело, и слатко кисело, ипак није само црно, које прелази у бело, нити је слатко, које постаје киселим; напротив свака од ових особина, остајући вечно једнака самој себи, уступа на овој ствари место некој другој особини. (H. Lotze, Logik, 2. Aufl. стр. 507–8).

[3]) Прости квалитети постоје и међу неоптичким осећајима. Осећај притиска опажа се или сам или заједно са осећајем топлоте или хладноће. Али у овом случају осећај топлоте није тангиран у своме специфичном квалитету, пошто веза ових осећаја представља само један механички спој. (B. Petronievics, Principien der Metaphysik, erster Band, zweite Abtheilung. стр. 563).

[4]) J. Volkelt, ibid., стр. 44.

[5]) Н. Поповић, Три предавања, стр. 68.

3. Однос чињеница искуства.

А. *Однос квантитативно простих* resp. *сложених према логички простим* resp. *сложеним чињеницама искуства.* — Јасно је да је квантитативно проста чињеница искуства логички проста. Јер она чињеница, која се састоји само из једног члана, не може бити друкчија него што је, нити се може замислити друкчије него што се замишља. Видели смо да је било једна квантитативно проста чињеница, јер је она квалитативно одређена. Као таква она се не може замислити да је друкчија него што се замишља, и стога је она логички проста чињеница искуства.

Међутим »квантитативно сложене чињенице имају, принципијелно узев, индуктиван карактер, за њих можемо тврдити да њихова датост у великој већини случајева не одлучује ништа у односу на њихов универзалан значај«.[1]) Према томе квантитативно сложене чињенице могу бити и логички просте и логички сложене.[2]) Квантитативно сложена чињеница биће само онда логички проста, ако она на један једини начин следује из квантитативно простих чињеница, т. ј. ако ове стоје у нужној корелацији тако да не могу постојати одвојено. Таква је квантитативно сложена али логички проста чињеница искуства права линија, код које се један од напред набројаних чланова не може одвојити. Ако бисмо и покушали да замислимо праву линију нпр. без простирања или дужине, онда то не би више била права линија, она не би постојала као права линија. Према томе права линија не може друкчије постојати него што постоји и зато је она једна логички проста чињеница искуства.

Ако једна квантитативно сложена чињеница искуства не следује на један једини начин из квантитативно простих чињеница, него су напротив могуће више различитих комбинација, онда је таква чињеница логички сложена, дакле случајна чињеница искуства. Да такве чињенице постоје у искуству није потребно нарочито ука-

[1]) Б. Петроњевић, Основи теорије сазнања, § 24, стр. 138.
[2]) ibid., стр. 138 и 143, P. d. M. I, стр. XII

зивати на непосредно дато, пошто се у томе скоро сви слажу.[1]) Такав случај имамо у напред наведеном суду: сви су лабудови бели. „(Пример није узет из непосредног искуства, јер је лабуд спољни објект, али то принципијелно не мења ствар).“ Лабуд се састоји из више квантитативно простих чињеница, отуда је он квантитативно сложена чињеница. Лабуд може бити и црн, а то значи да се у лабуду не мора јавити у непосредном опажању увек иста комбинација простих чињеница. Отуда је ова квантитативно сложена логички сложена чињеница искуства.

B. *Однос квантитативно простих* resp. *сложених према нумерички простим* resp. *сложеним чињеницама искуства*. — Како се квантитативно проста чињеница искуства састоји само из једног члана, то се она не може замислити у простијем облику. Отуда је квантитативно проста чињеница у исто време и нумерички проста. Њена нумеричка простота је непосредно евидентна.

Из овога је јасно да квантитативно проста чињеница не може бити нумерички сложена.

Међутим квантитативно сложена чињеница може да буде и нумерички проста и нумерички сложена. Нумерички проста је само у случају, кад садржи више чланова, који се не дају одвојити.[2]) Права линија садржи три члана, који се не могу одвојити, и стога се права линија не може замислити у простијем облику. Као таква она је квантитативно сложена, али нумерички проста чињеница искуства.

Тродимензионални простор је квантитативно сложена чињеница, јер се састоји из броја три и димензије. (Број три је такође квантитативно сложена али нумерички проста чињеница искуства). Како смо његову нумеричку сложеност већ раније утврдили, то је несум-

[1]) Редак је изузетак у томе Уфуес. По њему не постоје случајне чињенице искуства, јер оно што постоји ма само и за један моменат истинито је не само у моменту кад постоји, него и за прошлост и будућност као и за мишљење Божанства. Стога је та истина ванвремена и као таква вечна. (G. Uphues, Erkenntniskritische Logik, стр. 4). Да оно што постоји доиста постоји и да је као такво истинито Уфуес има права. Али проблем је шта нужно мора постојати онако као што постоји, а не шта је постојало. а неодређено је да ли је као такво нужно морало постојати.

[2]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, § 24, стр. 145.

њиво да квантитативно сложена чињеница може бити и нумерички сложена чињеница искуства.

С. *Однос нумерички простих* resp. *сложених према логички простим* resp. *сложеним чињеницама искуства.* — Ниједна од компонената љубичастог није тако непосредно дата, да се она може одвојено констатовати.[1]) Стога љубичасто, како је оно дато у непосредном опажању, „није квантитативно сложено у смислу механичке смеше из плавог и црвеног", јер „у сваком и најмањем делу љубичастог плаво и црвено се узајамно продиру, због тога је и најмањи његов просторни део још увек љубичаст,[2]) т. ј. оно се као опажено састоји из неодвојивих простих чињеница. Зато морамо тврдити да је љубичасто нумерички просто иако квантитативно сложено. Али љубичасто је у непосредном опажању дато на такав начин, да је могуће да је оно и по себи исто као што је у непосредном опажању, али је исто тако могуће и да је оно по себи састављено из црвеног и плавог [3])

Ми смо утврдили да је права линија нумерички проста чињеница. Она не преставља никакву неодређеност по себи, јер она по себи не може бити друкчија него што се преставља да је у непосредном опажању. Према томе права линија је и по себи нумерички проста чињеница.

Јасно је да морамо разликовати две врсте нумерички простих чињеница: нумерички просте које не морају бити и по себи нумерички просте (љубичасто) и нумерички просте које су и по себи нумерички просте (права линија). Како се друга врста нумерички простих чињеница не може замислити у другом облику него што се замишља, то значи да је само она нумерички проста чињеница логички проста, која је и по себи нумерички проста, а да она нумерички проста чињеница, код које је могуће релативно неслагање између њене непосредне датости и по себи, која је дакле релативно неодређена, може бити и логички сложена, јер се она може замислити и у другом облику него што се замишља.

---

[1]) ibid.. стр. 144.
[2]) Б. Петронијевић, Основи емпиричке психологије. друга свеска, стр. 89.
[3]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, § 24, стр. 144

Нумерички сложена чињеница може бити или логички проста или логички сложена. Логички је проста ако се она може свести на нумерички просте чињенице тако да из њих следује на један једини начин; ако пак једна нумерички сложена чињеница при свођењу на нумерички просте не следује из ових на један једини начин, онда је она логички сложена.

Једнодимензионално време је нумерички сложена чињеница,[1]) јер се састоји из две нумерички просте чињенице: једнодимензионалности и тока. Како се време не може друкчије замислити него као једнодимензионални ток,[2]) то значи да оно произилази на један једини начин из нумерички простих чињеница, из једнодимензионалности и тока, т. ј. да је она, иако нумерички сложена, логички проста чињеница искуства.

Ми смо већ утврдили да је тродимензионални простор нумерички сложена чињеница и да се тројност димензија може одвојити од престављеног простора. Дакле, простор не следује на један једини начин из простих чињеница и стога се престављени простор може замислити и у другом облику. Као таква чињеница тродимензионалног простора је логички сложена. Отуда нумерички сложене чињенице могу бити и логички сложене.

D *Однос нумерички простих* resp. *сложених чињеница према квантитативно простим* resp. *сложеним чињеницама искуства.* — Квантитативно проста чињеница као једночлана не може се замислити простијом него што се замишља. Бело као квалитет је једночлана чињеница. Ако бисмо покушали да га замислимо простијим, онда бисмо морали да негирамо један једини члан његов, а то је сам квалитет, наиме бело. Али тада бело не би уопште постојало.

Квантитативно сложена чињеница могућа је као нумерички проста чињеница само у оном случају, кад су чланови квантитативно сложене чињенице тако спојени да се не могу одвојити. То смо имали код праве линије: њени се елементи не могу одвојити, па да права линија као таква и даље постоји.

---

[1]) P. d. M. I, стр. XVII

[2]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, § 24, стр 135.

Свака нумерички сложена чињеница искуства је и квантитативно сложена. Ми смо видели да се нумерички сложена чињеница састоји из две или више нумерички простих чињеница, зато и њихов спој, т. ј. нумерички сложена чињеница, мора бити квантитативно сложена чињеница. Дакле нумерички сложена чињеница не може бити квантитативно проста чињеница искуства.

E. *Однос логички простих* resp. *сложених према квантитативно простим* resp. *сложеним чињеницама искуства.* — Како је логички проста чињеница само она чињеница искуства, која се не може замислити у другом облику, а квантитативно проста чињеница састоји се само из једног члана, то је јасно да логички проста чињеница може бити и квантитативно проста чињеница искуства. Ми кажемо „може бити", јер све логички просте чињенице не морају бити квантитативно просте; оне могу бити, као што смо већ видели, и нумерички просте и сложене. Према томе из логичке простоте не произилази на нужан начин и квантитативна простота док је обратно апсолутно несумњиво. Права линија је квантитативно сложена чињеница, али је логички проста; бело је једночлана чињеница и зато логички проста. Дакле, логички проста чињеница може да буде у квантитативном смислу и проста и сложена.

Логички сложена чињеница искуства мора бити квантитативно сложена. Јер логички сложена чињеница је она која се може и друкчије замислити него што се замишља. Очевидно је да се једна таква чињеница мора састојати из две или више квантитативно простих чињеница. Према томе логички сложена чињеница мора бити квантитативно сложена, она не може бити квантитативно проста.

F. *Однос логички простих* resp. *сложених чињеница према нумерички простим* resp. *сложеним чињеницама искуства.* — Ми смо у искуству разликовали две врсте нумерички простих чињеница. Једне се као такве представљају само као факта непосредног искуства, а по себи нису нумерички просте. То су чињенице које се као факта непосредног искуства не могу замислити у простијем облику, али по себи су релативно неодређене. Друге су и по себи нумерички просте, да-

кле и по себи апсолутно одређене. Према томе логички проста чињеница може бити само она нумерички проста чињеница, која је и по себи нумерички проста, пошто она не преставља никакву неодређеност по себи и зато се не може замислити у другом облику него што се замишља. Дакле, логички проста у односу на нумерички просте чињенице искуства може бити само она нумерички проста чињеница, која је таква и по себи.

Логички проста чињеница искуства може бити и нумерички сложена чињеница искуства. Пошто је логички проста чињеница на један једини начин одређена, то логички проста може бити само она нумерички сложена чињеница искуства, која на један једини начин следује из нумерички простих чињеница. Таква је чињеница једнодимензионално време. Она је логички проста, јер се, као што смо већ видели, не може замислити друкчије него што се замишља. А она је и нумерички сложена чињеница искуства, што смо већ довољно утврдили,

Логички сложена чињеница не може бити нумерички проста, јер тврдити да је логички сложена чињеница нумерички проста значи одрицати јој случајност и признати нешто, што јој не припада, наиме нужност.

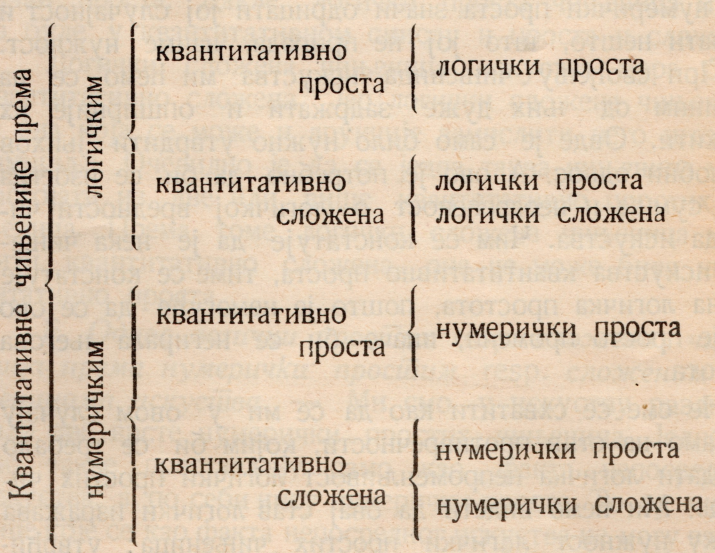
При свођењу чињеница искуства ми ћемо се на појединим од њих дуже задржати и опширније их изложити. Овде је само било нужно утврдити њихов међусобни однос. А ово је потребно да би се избегла свака сумња и неодређеност о логичкој вредности чињеница искуства. Чим се констатује да је нека чињеница искуства квантитативно проста, тиме се констатује и њена логичка простота, пошто је немогуће да се оно што је просто промени; иначе би се негирала његова простота.

Не сме се схватити као да се ми у овом случају позивамо на став противречности, којим би се требало оправдати логичка непроменљивост логички простих чињеница. Ми ћемо видети да овај став логички изражава логичку нужност логички простих чињеница: утврђивањем несумњивости логички простих чињеница искуства утврђује се и несумњивост става противречности, о коме не бисмо уопште знали, да не постоје логички просте

чињенице искуства. У томе и јесте битна одлика и предност емпириорационализма над свима осталим гносеолошким теоријама, што он не претпоставља ни један став, који треба апсолутно да важи, а који се не би могао оправдати непосредним искуством, или, боље рећи, није извучен из непосредно датог бића.

Истине нису психолошки априорне (мада логички јесу), него се констатују на непосредно датом бићу. Непосредно је дато логички разлог свих истина.[1]) Кад се непосредно констатује да је нека чињеница квалитативно апсолутно одређена непосредно се зна и њена логичка простота, јер субјект не налази никакав разлог да претпостави њену логичку променљивост.[2]) Стога кад тврдимо да је квантитативно проста чињеница нужна, т. ј. логички непроменљива ми само изражавамо explicite оно, што у њој већ implicite лежи. Према томе емпириорационализам полази од апсолутно несумњивих чињеница искуства, међу којима има и логички простих, чија је непосредна датост апсолутно извесно утврђена.

Ради прегледности добијених резултата овде додајемо следећу схему односа чињеница:



[1]) Echte einsichtige Gewissheit kann auch psychologisch nur auf einem logisch zureichenden Fundament erwachsen. (Brunswig, ibid., стр. 108)

[2]) Ми ћемо ово доцније опширније изложити.

- Нумеричке чињенице према
  - логичким
    - по себи нумерички проста
      - логички проста
    - нумерички сложена
      - логички проста
      - логички сложена
  - квантитативним
    - нумерички проста
      - квантитативно проста
      - квантитативно сложена
    - нумерички сложена
      - квантитативно сложена
- Логичке чињенице према
  - квантитативним
    - логички проста
      - квантитативно проста
      - квантитативно сложена
    - логички сложена
      - квантитативно сложена
  - нумеричким
    - логички проста
      - по себи нумерички проста
      - нумерички сложена
    - логички сложена
      - нумерички сложена

СВОЂЕЊЕ ЧИЊЕНИЦА ИСКУСТВА ЈЕДНИХ НА ДРУГЕ И ИЗВОЂЕЊЕ КРИТЕРИЈУМА ЛОГИЧКИ ПРОСТИХ ЧИЊЕНИЦА.

Кад би у искуству све чињенице биле квантитативно просте, оне би биле све нужне у истом смислу, непосредно дато не би стављало никакав проблем ми-

шљењу[1]). Мишљење би било апсолутно нужно и не би било више никакве сумње у аподиктично сазнање. Али у искуству постоје и логички сложене чињенице. Ове не могу бити у апсолутном смислу случајне, него само у релативном, јер би апсолутно случајна чињеница значила чињеницу која нема никаквог разлога за своју егзистенцију, што је, као што ћемо видети, немогуће. Логички релативно случајне чињенице доиста и постоје у искуству. Разлог њихове егзистенције лежи у апсолутно простим чињеницама, које, образујући логички сложену чињеницу, не стоје у нужној корелацији. Стога се та веза мора сматрати случајном, т. ј. она може и не постојати.

Како у искуству постоје и логички сложене чињенице, то логички просте чињенице нису јасно у искуству дате. Кад би оне биле јасно дате, онда би се лако могло одлучити која је логички проста а која логички сложена чињеница искуства, пошто би се тада логички сложена чињеница могла лако извести из саме комбинације логички простих чињеница[2]). »У ствари логички просте чињенице леже дубоко скривене у непосредном искуству те је често потребно веома комплицирано мишљење, да би се оне пронашле«[3]). У томе је психолошко објашњење, што се до сада скоро од свих пролазило поред њих затворених очију. Оне су често гледане, али се нису виделе, или се бар нису јасно виделе. Та њихова скривеност захтева постављање критеријума, помоћу којих ће се моћи увек одлучити да ли је нека чињеница искуства логички проста или логички сложена[4]).

Ми смо видели да такви покушаји нису изостали у историји филозофије; али они су се показали или недовољни (Јум) или некритично-мистични (Брунсвиг). Ми ћемо изложити Петронијевићеве критеријуме.

Петронијевић разликује двојако извођење ових критеријума. Једно је „непосредно, на основу факата самог

[1]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, § 24. стр. 142.
[2]) P. d. M. I. стр. XVII и XVIII.
[3]) ibid.
[4]) Иако је непосредно дато само биће, ипак из тога не следује да све што је дато јесте нужно. То је увидео и Брунсвиг. Месер у том смислу каже: „Sein" ist allerdings ein einfacher Begriff, absoluter Position, ... Aber daraus folgt nicht, dass alles Seiende absolut einfach ist". (A. Messer, Der kritische Realismus, стр. 52).

непосредног искуства", а друго је „у вези с питањем о логичкој вредности логичких аксиома"[1]). Пошто је ово друго извођење изложено у „Основима теорије сазнања", то ћемо ми изложити прво извођење.

1. Прачињеница датости нечега.

По Петронијевићу ови се критеријуми морају узети из искуства, пошто се логички просте чињенице у њему налазе. Али да би се они пронашли, мора се у искуству открити бар једна чињеница, чија је логичка простота непосредно јасна[2]). Ова чињеница ће нам показати каква мора бити логички проста чињеница. „Кад ову откријемо, онда ћемо лако открити и логички сложену". Она ће нам у исто време олакшати схватање раније изложеног о логички простој чињеници искуства.

Ми доиста налазимо у искуству једну квантитативно т. ј. логички просту чињеницу, чија је апсолутна простота непосредно евидентна. Та је чињеница апсолутна разлика између бића и небића, између онога што јесте и онога што није. Ова је разлика изражена у датости непосредно датог, т. ј. у непосредној чињеници егзистенције, што смо већ унеколико видели.

Датост непосредно датог, чак и историски посматрајући, нико није стављао у сумњу. Оно што се одрицало, то је да њему припада егзистенција по себи. Међутим није се (јасно, или готово ни мало) увиђала огромна бесмислица у одрицању егзистенције непосредно датог. Оно што је дато несумњиво је дато, јер да би му субјект могао придати моменат егзистенције мора већ бити дато. Стога оно што је дато јесте дато, а није недато. Као таква датост се састоји само из једног члана, из датости. Она је дакле једна квантитативно проста и самим тим логички проста чињеница искуства. Напротив кад би датост садржавала и недатост, т. ј. кад би оно што је дато у исто време било и недато, онда би то била једна квантитативно сложена чињеница. У овом случају морала би се претпоставити егзистенција још

[1]) Основи теорије сазнања, § 24, стр. 136.
[2]) P. d. M. I, стр. XVII.

простијих чињеница искуства. А за ове се не може тврдити да постоје, јер их не констатујемо у непосредном искуству. Осим тога негирало би се оно што непосредно несумњиво постоји: непосредно дато. Јер кад би датост садржавала недатост, она би била логички сложена, пошто би тада дато могло бити и недато, као и недато дато. Стога не би се могла поставити разлика између датог и недатог, т. ј. између нечега и ничега. А то значи да биће не би јамчило никакву нужност, т. ј. биће би могло бити и небиће, нешто би у исто време било и ништа. То су нужне консеквенције одрицања квантитативне простоте датости. Томе противречи и непосредно искуство, у коме непосредно констатујемо да је дато дато, а да није недато, т. ј. апсолутну разлику између датости и недатости. Стога је датост нечега прачињеница искуства.

Како је квантитативно проста чињеница логички проста, то је датост нечега логички проста чињеница. Отуда се ни њена супротност, наиме датост нечега, не може замислити. Датост непосредно датог је онтолошки чулна чињеница, али је логички и чулна и надчулна истина.

2. Апсолутни реалитет свести.

Акцентација чињенице егзистенције није још потпуна дескрипција битне карактеристике непосредно датог, пошто егзистенција, како нам се представља у непосредном искуству, није непосредно дата као неки засебан моменат који би био одвојен од есенције, т. ј. од онога што је дато[1]). Егзистенција је егзистенција нечега, она је испуњена садржајем. Стога се сад истављ̀а као нужно да се уочи и овај од егзистенције неодвојив моменат непосредно датог.

Садржај извесних квалитета представља једну квантитативно просту чињеницу. Ми смо већ посматрали такве чињенице. Нпр. бело не садржи у себи ничег, што није бело, јер бело непосредно констатујемо само

[1]) Die Vorstellung der Existenz fügt, wenn sie mit der Vorstellung eines beliebigen Gegenstandes verbunden ist, nichts zu ihr hinzu. Was immer wir vorstellen, stellen wir als existirend vor. (Hume, ibid., стр. 91).

као бело. Иначе његова квалитативна датост би морала бити двозначна". Напротив она је једнозначна. Тврдити да бело, као непосредно дато, садржи у себи нешто што није бело значи придавати му нешто, што се у њему не налази, т. ј. одрицати му квантитативну простоту и тврдити да је оно квантитативно сложено и као такво апсолутно неодређено. А то би противречило његовој апсолутној одређености, која је омогућена његовом квантитативном простотом. Кад би се и претпоставило да је бело апсолутно неодређено, оно би морало бити идентично с појмом ништа; као ништа не би могло бити непосредно дато, стога се не би могло ни констатовати као дато. Према томе поред датости нечега и датост одређеног нечег је прачињеница искуства.

Како одређено дато постоји, то датост изражава датост садржаја; датост се не може одвојити од нечега, егзистенција се не може одвојити од есенције[1]). Дакле само нешто може бити дато, ништа не може бити дато, јер оно не постоји не само у својој есенцији, него и у својој егзистенцији. Неодвојивост егзистенције од есенције мора се признати као последња интуиција непосредног искуства.

Неодвојивост ова два момента може се изразити и апстрактно-логички, што — ако и најапстрактнији логички појмови имају порекла у непосредном искуству — исто значи[2]).

Да бисмо увидели њихову реалну неодвојивост и стога немогућност да се замисле као одвојиве, ми ћемо их претпоставити као одвојене тако да је и егзистенција потпуно независна од есенције, као и есенција од егзистенције. Ако се сад тврди егзистенција а одриче есенција нечега, онда би то био појам ничега које ипак постоји, т. ј. ничега које се привиђа да постоји а у ствари не постоји. Да ли се овај појам привида може логички оправдати?

Чиста егзистенција значи егзистенцију без нечега што егзистира, дакле отсутност сваког садржаја, т. ј.

[1]) P. d. M. I стр. 7.

[2]) ibid. u B. Petronievics, Prinzipien der Erkenntnislehre, стр. 132.

ништа које постоји[1]). Али овим се тврди једна противречност: отсутност садржаја значи да тај садржај не постоји, он се само привиђа да постоји. Дакле, појам егзистенције без есенције није ништа друго него појам нечега, што иако не постоји ипак постоји. Једва је потребно рећи да само оно постоји што постоји, а не оно што не постоји. Зато одвајање есенције од егзистенције значи егзистенцију не само без есенције, него и без егзистенције, сама егзистенција била би привид, дакле чисто ништа[2]).

Ми ћемо сад појам привида применити на непосредно дато да бисмо се и непосредно уверили да је он реално немогућ.

Кад непосредно дато не би било и по себи онако као што се преставља да је, оно би било по себи нешто друго. У том случају један садржај не би морао бити супротан другоме, који није он, него би могао бити исто што је и он. То би важило за све садржаје свести. У овом случају било би могуће да у свести постоји само један садржај и то привидно. Као привидан он би био

---

[1]) То изрично тврди Хербарт (Herbart's Schriften zur Metaphysik, Hartenstein, 1 Theil, 1884, стр. 13).

[2]) Да не би апсолутни привид био ништа, придаје му се биће. (Herbart ibid, стр. 14). Овим се спаја оно што се пре тога одвојило, а што се не може одвојити. Овде се могу претпоставити две могућности: или привид постаје биће, или биће постаје привид. У овом случају одрицала би се и њихова разлика. Уз то тврђење да се они спајају било би посве излишно. Посматрајмо сад први случај.

Појам онога што би постало спајањем бића и привида садржавало би два момента егзистенције у себи, дакле постајало би двоструко. Двоструко постојање је неодређено постојање. Како би ова неодређеност била апсолутна, а апсолутно неодређен је само појам ништа, то се тиме не само не би могла спасти реална егзистенција привида, него би се и појам бића идентификовао с појмом ништа.

Покушава се да се појам привида оправда одрицањем његова идентитета с појмом ништа, што се он, иако нема реалне есенције, привиђа да постоји, (Nun liegt es im Begriff des Scheins, dass es nicht in Wahrheit da ist, was da scheint. Herbart, ibid, стр. 13), док појам ништа је појам онога што нема ни егзистенције ни есенције, нечега што не постоји ни као привид. Међутим у самом појму привида садржи се привидна есенција. У њој се опет разликује моменат егзистенције од привидне есенције и тако in infinitum. Појам привида садржавао би бескрајан број ознака егзистенције и стога би значио нешто што се не може никада реализирати.

Ако би се пак покушало да се појам привида оправда одрицањем реалитета егзистенције, а тврђењем реалитета есенције, онда би „немогућност појма привида била још евидентнија", пошто би то значило да неки садржај који постоји не постоји. Придавањем егзистенције таквом садржају из неке за теоретичара сазнања мистичне области само би одавало имплицитно признање да је есенција без егзистенције немогућа, т. ј. да се не може одвојити што је неодвојиво.

и оно што јесте и оно што није, садржавао би дакле квалитативну разлику у себи. Квалитативна разлика претпоставља неодвојивост момента егзистенције од момента есенције, т. ј. апсолутни реалитет непосредно датог. Јасно је да претпоставка иреалитета свести садржи, да се послужимо Хегеловим изразом, contradictio in subjecto[1]).

Према томе датост је датост нечега, и обратно: нешто што је дато мора бити дато, не може бити недато. Ја не могу замислити егзистенцију без есенције, нити ову без егзистенције. Датост датога јесте и по себи нумерички проста чињеница[2]) и стога логички проста. Констатујући неки квалитет ми eo ipso констатујемо да он постоји, или кад непосредно знамо за нешто ми у исто време знамо да оно постоји, »јер је есенција оно што егзистира«[3]). Не постоји неки нарочити »утисак«, који би био с перцепцијом дат и на коме би се егзистенција могла одвојено констатовати,[4]) него су егзистенција и есенција један једини утисак.[5]) Зато Петронијевић тврди да је неодвојивост ова два момента прачињеница искуства[6]): percipi=esse (из чега не изилази да је esse=percipi).

Зато у непосредно датом ми непосредно констатујемо да нешто и ништа немају никаквих заједничких ознака, да су потпуно различни. »Нико не може сумњати да се биће и небиће потпуно искључују, да су потпуно одвојена и да једно другом противречи«. Дато биће статуира апсолутну разлику између бића и небића.

Ова чињеница, наиме датост непосредно датог, не може се другим чињеницама образложити, пошто је она прачињеница искуства. Стога и суд да је непосредно дато апсолутно реално не садржи ништа више него што непосредно констатујемо у непосредно датом. У исто време непосредно дато је довољан разлог тог истог суда.

---

[1]) Одрицање реалитета свести нашло је свога несумњиво најизразитијег претставника у Херберцу: „Свет није моја престава, моја престава није свет". (Richard Herberz, Prolegomena zu einer realistischen Lagik, 1916. стр. 22).

[2]) P. d. M. I, стр. XVIII.

[3]) Б. Петронијевић, Чланци и студије, III, стр. 148. То исто тврди и Abbé C. Piat: „La conscience, c' est la domaine de l' absolu". (ibid, стр. 15).

[4]) Hume, стр. 90—91.

[5]) По Фује-у квалитет је чиста манифестација егзистенције, квалитет се не може одвојити од егзистенције, јер је егзистенција без квалитета равна небићу. Ibid., стр. XXVII.

[6]) P. d. M. I, стр. 16.

Напротив да непосредно дато реално не постоји нема разлога у непосредно датом. — Из датости бића као прачињеници искуства произилази немогућност да се реалитет позитивно дефинише; могуће је само негативно дефинисати га, као супротно ономе што замишљамо да отступа од апсолутног реалитета[1]).

Како је егзистенција привида немогућа, то све што постоји, у оном моменту кад постоји, реално и апсолутно постоји, нема разлога да се одриче став: све што егзистира је ствар по себи[2]) Противречности у свести нема: биће јесте, небиће није.

Тиме смо дошли до појма онога што је најопштије, ако смемо тако да се изразимо, најреалније, најнужније: до појма бића. То, дакле, није најсиромашнији појам, него напротив значи све оно што постоји[3]). Стога је непосредно дато биће праразлог свега сазнања бића[4]). Зато ће нам оно послужити као основни критеријум за извођење критеријума логички простих чињеница искуства.

3. Свођење чињеница искуства.

Критеријуме, која је чињеница логички проста, а која сложена, нужно је извести не само због скривености логички простих чињеница у искуству, него и стога што постоје у непосредном искуству супротне чињенице, које се потпуно искључују. Зато морамо тражити нарочите критеријуме, којима ћемо моћи увек одлучити која је од две супротне чињенице логички проста, а која логички сложена.

У односу на свођење супротних чињеница искуства Петронијевић је поставио ова три критеријума:

1. Ако једна од две супротне чињенице може престављати *релативну* илузију, њихово свођење могуће је извести *у оквиру* свести, и то чињеница која може престављати релативну илузију при томе је логички сложена;

---

[1]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, § 8, стр. 25.
[2]) ibid. стр. 31.
[3]) B. Petronievics, Der Satz vom Grunde, стр. 39.
[4]) B. Petronievics, Prinzipien der Erkenntnislehre, стр. 73.

2. Ако би при покушају свођења двеју супротних чињеница једне на другу *једна* од њих престављала *апсолутну* иманентну илузију, њихово свођење могуће је извести *у оквиру* свести, и то она је чињеница при томе логички проста која би престављала апсолутну илузију;

3. Ако би при покушају свођења двеју супротних чињеница једне на другу у оквиру свести *обе* чињенице престављале апсолутну илузију, онда је њихово свођење могуће само излажењем ван оквира свести, и то при томе она од чињеница *не може* садржати илузију у *трансценденшном* смислу и бити *логички сложена*, за коју тврђење да садржи трансцендентну илузију води тврђењу да та чињеница преставља апсолутну иманентну илузију. — Ми ћемо сад сваки од ова три критеријума извести из чињеница искуства.

А. ИЗВОЂЕЊЕ ПРВОГ КРИТЕРИЈУМА.

У непосредно датом дат је прост, т. ј. недељив моменат садашњости.[1]) Насупрот томе ми не опажамо јасно тачке простора[2]). Ово су супротне чињенице, које се потпуно искључују, дакле немогуће су обе као просте, мора се само једна као таква сматрати. Како је опажени простор, као и моменат садашњости, непосредно дат, то значи да овде постоји конфликт у самој свести[3]). Конфликт између обе врсте чињеница може се решити само ако сведемо једну чињеницу на другу тако, да ће ова друга бити логички проста, а прва логички сложена. Како је овде конфликт у самој свести, то значи да ми опажамо једну чињеницу друкчије него што је она по себи. Али да ли ми опажамо простор или моменат садашњости друкчије него што су они по себи? Овде долазимо до појма релативно иманентне илузије, која значи да постоји релативна неконгруенција између садржаја као опаженог са оним какав је он по себи. Релативно има-

[1]) Ebenso ist der einfache Gegenwartspunct der Zeit eine einfache untheilbare Eincheit (P. d. M. I, стр. XIX).

[2]) ibid.

[3]) .... man muss ... anerkennen, dass in diesem Falle ein im Bewusstsein selbst begründeter Konflikt liegt. (ibid., стр. XXI).

нентна илузија најбоље ће се илустровати на примеру сложених боја.

Видели смо да се љубичасто преставља у непосредном опажању као нешто у чему недовољно дистинктно опажамо на неки начин и плаво и црвено. Али љубичасто као опажено не преставља једну просту механичку смешу тих квалитета, него су они у њему тако нераздвојно дати да чине једну целину, љубичасто. Из тога пак што је љубичасто тако дато у непосредном опажању да је могуће да је и по себи онакво као што је у опажању и да није такво, произилази његова релативна неодређеност по себи, а с друге стране зато што је оно у непосредном опажању дато тако да се његове компоненте, наиме плаво и зелено, не могу одвојити, — јер су обе дате у нераздвојном јединству[1]), — то је љубичасто *у* и *за* непосредно опажање једна нумерички проста чињеница.

Код љубичастог постоји дакле могућност релативне неконгруенције између оног што је оно по себи и како се преставља у непосредном искуству. Стога је иманентна илузија у релативном смислу могућа. Апсолутна неодређеност не постоји ни код једне чињенице искуства, она не постоји ни код љубичастог, јер би то противречило примарној чињеници искуства, наиме апсолутном реалитету свести. Љубичасто преставља само релативну неодређеност, а то значи да оно по себи може престављати нумерички сложену чињеницу[2]).

Према томе релативно иманентна илузија значи само непотпуно отступање једне чињенице као факта непосредно датог од онога каква је та чињеница по себи. О овој илузији може се само онда говорити, кад се утврди апсолутни реалитет свести. „Јер кад би се тврдило да су садржаји свести чисте преставе, онда би све у свести било у објективном смислу илузија, о иманентној илузији, као о нечему нарочитом у свести, не би било говора[3]). Утврђивањем апсолутног реалитета свести утвр-

[1]) B. Petronievics, Principien der Metaphysik. Erster Band, zveite Abtheilung, стр. 534.

[2]) P. d. M. I, стр. 61-2.

[3]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, стр. 144.

ђује се и обим привида: привид не може ићи дотле да се једна чињеница представља непосредно апсолутно друкчије него што је она по себи, (друкчије речено ако би једна чињеница у случају да садржи иманентни привид, била потпуно супротна ономе, што је она у непосредном искуству, онда она не може садржати један такав привид[1]).

Ако сад анализирамо чињеницу простора, открићемо да она представља исту врсту чињенице као и љубичасто, јер ми простор не опажамо ни као потпун континум — у ком случају би он морао бити дељив у бесконачности — нити пак као потпун дискретум — у ком случају морали бисмо опажати његове последње недељиве делове[2]). Дакле, простор се у непосредном опажању представља као нешто по себи релативно неодређено и као такав он може представљати релативно иманентну илузију, док њему супротна чињеница, моменат садашњости, не представља никакву неодређеност по себи и према томе ни илузију ни у ком смислу, јер „ја сам непосредно свестан да је моменат садашњости једна апсолутно недељива садржајем испуњена тачка, да је недељива јединица, да је апсолутно прост“[3]). Напротив, ако бисмо тврдили да је моменат садашњости сложен, т. ј. да се не састоји само из једног јединог момента, него из више њих, онда бисмо имали апсолутну илузију, јер би се онда моменат садашњости представљао у непосредном опажању као апсолутно прост, и као такав потпуно одређен, а по себи био би сложен. У овом случају времени моменти не би били дати један за другим, него један поред другог[4]), по себи би били коегзистентни, а представљали би се као сукцесивни. Како је апсолутна илузија немогућа, а моменат садашњости не представља никакву неодређеност, то је моменат садашњости и по себи нумерички проста чињеница, дакле логички проста; а опажени простор који је релативно неодређен мора представљати логички сложену чињеницу[5]). Дакле, кад

---

[1]) P. d. I. стр. XXII.

[2]) ibid.. стр. 185 и 303 и Основи теорије сазнања, § 24 стр. 161.

[3]) B. Petronievics, Prinzipien der Erkenntnislehre, стр. 26.

[4]) Denn könnten mehrere Zeittheile reel gegeben werden, dann wären sie nicht mehr nacheinander, sandern nebeneinander. (P. d. M. I, стр 134).

[5]) Inbestimmtheit.. . nichts anderes bedeutet, als dass eine Thatsache logisch zusammengesetzter ist. (ibid, стр. XX I).

сведемо чињеницу простора на чињеницу момента садашњости, онда немамо апсолутне илузије, имамо само релативно иманентну илузију код чињенице простора. — Из свођења чињенице простора на чињеницу момента садашњости произилази несумњивост првог критеријума.

В. Извођење другог критеријума.

При покушају свођења двеју супротних чињеница једне на другу, може се десити да једна од њих представља иманентну илузију у апсолутном смислу. Ако се овакве две супротне чињенице не би могле свести једна на другу, морала би се дозволити противречност у самој свести, због чега би се морала негирати прачињеница непосредног искуства, наиме да је биће апсолутно различито од небића. Зато је овде немогуће помоћу првог критеријума одлучити која је чињеница логички проста, а која логички сложена. Овакве супротне чињенице имамо у трајању садржаја свести. У нашој свести има у односу на трајање садржаја двојаких: садржаја релативно перманентних и садржаја који нам изгледају да су апсолутно неперманентни. Релативно перманентни садржаји су они који трају кроз више временских момената, нпр. боја, док они, чије је трајање ограничено на један моменат времена, изгледају као да уопште не перзистирају у свести, нпр. тон. Истина да ми можемо у више временских момената произвести квалитативно исте тонове, али ови су нумерички различни. Која је од ових двеју супротних чињеница логички проста? Ако бисмо сматрали чињеницу привидно апсолутно променљивих садржаја за логички просту, онда бисмо били приморани да супротну чињеницу, наиме чињеницу релативно перманентних садржаја, сматрамо за логички сложену. Како логички сложене чињенице могу бити релативно неодређене, то би се чињеница релативно перманентних садржаја морала сматрати да је привидна. Међутим тврђење да релативно перманентни садржаји представљају привид одвело би тврђењу да они представљају апсолутни привид; јер ако би релативно перманентни садржаји представљали

привид, онда би тај привид био у апсолутном смислу, пошто би у том случају релативно перманентни садржаји, како их ми несумњиво непосредно опажамо, били по себи апсолутно променљиви. Постојала би апсолутна неконгруенција између садржаја какав је он по себи дат и како се он преставља у непосредном опажању: садржај би се мењао, али ми ту промену не бисмо опажали. Како би ова неконгруенција била у самој свести, то би она престављала апсолутну иманентну илузију. Међутим апсолутна илузија је немогућа. Стога је немогуће ни свођење релативно перманентних садржаја на привидно апсолутно променљиве. — Ми ћемо сад покушати обрнуто свођење.

Ако тврдимо да је чињеница релативно перманентних садржаја у логичком смислу примарна, онда eo ipso тврдимо да иста чињеница не садржи никакве илузије, него да је онаква и по себи, као што се преставља да је у непосредном опажању. — Овим ми само констатујемо што непосредно опажамо. — На овај начин избегнуто је тврђење за чињеницу релативно перманентних садржаја да преставља апсолутно иманентну илузију, што смо у првом покушају свођења морали учинити.

Али да ли нисмо сад исто тако приморани да привидно апсолутно неперманентне садржаје огласимо за апсолутни привид?

Привидно апсолутно неперманентни садржаји морају се свести на релативно перманентне и схватити их као перманентне, као нарочиту форму перманентних садржаја[1]), »само што је трајање њихове перманенције много краће[2]). Пошто бисмо при првом свођењу били приморани да чињеницу релативно перманентних садржаја огласимо за апсолутну илузију, а ту исту чињеницу, у другом свођењу, морали смо огласити за логички просту, то се тиме други горе постављени критеријум за свођење чињеница искуства потпуно оправдава.

---

[1]) P. d. M. I, стр. 74.

[2]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, стр. 146.

С. Извођење трећег критеријума.

У искуству постоје супротне чињенице, за које прва два критеријума не важе. То су промене које зависе од »ја« и промене које не зависе од »ја". Како емпириорационализам у почетку свога испитивања не претпоставља ништа трансцендентно, то ћемо ми за сада тврдити да је свест једини реалитет. У овом случају немогуће је да су обе врсте промене, и зависне и невисне од »ја«, нужне. Јер ако бисмо ово тврдили, морало би се признати да је у свести могућа противречност, а став противречности није ништа друго него — што ћемо ближе видети — логички израз чињенице апсолутног реалитета свести. Нужност од ја зависних промена искључује нужност од ја независних промена, и обратно. Мора се дакле једна врста промене свести на другу.

Ако бисмо остали у оквиру свести и тврдили да су од ја зависне промене просте, а независне логички сложене, т. ј. ако бисмо, остајући у оквиру свести, свели независне промене на зависне, онда би то значило да независне промене само изгледају да су независне а по себи су зависне од мога ја. Јер, остајући у оквиру свести, ми не допуштамо претпоставку никаквог другог реалитета осим свести. Пошто смо пак независне промене свели на зависне, то значи да су оне зависне од мога ја. У овом случају имали бисмо апсолутну иманентну илузију: промене независне од мога ја представљале би се као независне од њега, а по себи би биле од њега зависне. Према томе ово је свођење немогуће извести. Ако бисмо пак свели зависне промене на независне и тиме тврдили да су зависне промене логички сложене, а независне логички просте, онда би то значило да од ја зависне промене нису по себи од ја зависне, да се оне само представљају као такве. Сад би од ја зависне промене представљале апсолутну иманентну илузију. Дакле, ако бисмо остали у оквиру свести, сматрајући је за једини реалитет и покушали да сведемо једну врсту промене на другу, свођење је немогуће извести,

пошто бисмо у оба случаја имали апсолутно иманентну илузију, а она је, као што већ знамо, немогућа. Уз то било би потпуно неодређено која од ове две врсте промена треба да се сматра за привидну, а која за реалну. Несумњиво би било само то да, ако је једна реална друга је привидна, и обратно[1]).

Како је свођење немогуће извести у оквиру свести, то нам једино остаје да претпоставимо да промене које су независне од ја морају зависити од нечега што је non-ја, од спољног света. Претпоставка спољног света је нужна са гледишта апсолутног реалитета свести[2]) Ми не можемо тврдити да су промене од ја независне независне уопште, јер би то значило с једне стране противречност у самој свести, што би се тиме дозволиле у свести две врсте промене, које противрече једна другој, а то је немогуће, а с друге стране морала би се дозволити апсолутна промена, која такође противречи прачињеници искуства, наиме апсолутној разлици између бића и небића.

Да би се од спољног света зависне промене објасниле, мора се увести нов појам илузије; мора се наиме разликовати иманентна илузија од трансцендентне илузије. Прва значи, као што смо већ видели, илузију у самој свести, илузију која би постојала у неконгруенцији између садржаја какав је он по себи и какав се преставља непосредном опажању. Напротив ако неконгруенција постоји између једног дела непосредно датог и спољног света, онда је то трансцендентна илузија. Нпр. штап у води под углом мањим од 90°. У овом случају штап се у непосредном опажању преставља као преломљен, а као спољни објект исто је тако непреломљен као кад је ван воде. Овде имамо пример неслагања свесног садржаја са његовим корелатом у спољном свету[3]). Али не сме се схватити као да је сам непосредно дати штап илузија. Он, као факат непосредно датог, исто је

---

[1]) P. d. M. I, стр. XX.

[2]) ....die unabhängige Veränderungen werden als die von der Aussenwelt abhängigen Veränderungen erkannt und anerkannt. (P. d. M. I, стр. XXI; види и Prinzipien der Erkenntnislehre, стр. 71-2).

[3]) P. d. M. I, XXI. Чланци и студије, III. стр. 149-151.

тако преломљен као што је његов корелат у спољном свету непреломљен, али он се, т. ј. његов корелат, непосредно не опажа[1]) Тврдити да је непосредно опажен преломљен штап непреломљен противречило би чињеници апсолутног реалитета свести.

Исти је случај и код промена: од ја независна промена исто је тако реална и по себи, као што је од ја зависна промена реална. »Непосредно опажено као такво, као свесни садржај, увек је тачно, увек онако као што се представља да је«[2]).

Иако су обе промене као чињенице свести апсолутно онакве као што се представљају да су, ипак не могу бити обе логички просте, јер би се тада или — ако бисмо тврдили да су обе промене логички просте — морала дозволити противречност у самој свести, или — ако бисмо тврдили да су од ја зависне промене по себи независне од ја — морала би се дозволити апсолутно иманентна илузија.

Кад би нама био спољни свет непосредно дат, ми бисмо непосредно опажали да промене, које не зависе од нас, зависе од спољног света. Како то није случај, то значи да постоји неконгруенција између опажања и онога што је фактички дато, фактички је дат спољни свет и зависност, али ми не опажамо ни једно ни друго«[3]) Јасно је да трансцендентни привид не само не противречи принципу апсолутног реалитета свести, него напротив нужно произилази из истог принципа. Стога је свођење од ја независних промена на од ја зависне једино могуће.

Ако бисмо, сводећи зависне промене на независне, тврдили да су од ја зависне промене по себи од ја независне т. ј. да садрже трансцендентну илузију, имали бисмо апсолутну иманентну илузију. Како је то немогуће, то је чињеница од ја зависне промене и по себи онаква као што се представља у непосредном опажању, дакле нумерички проста, resp. логички проста чињеница:

---

[1]) P. d. M. I, стр. 13.

[2]) Б. Петронијевић, Чланци и студије, III, стр. 149.

[3]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, § 24, стр. 147.

а њој супротна, наиме од ја независна промена, логички сложена[1]). — Овим смо оправдали трећи критеријум.

Свођењем независних промена на зависне нужно се иставља да су све промене зависне и то било од мога ја, било од спољног света[2]); апсолутно независне промене не постоје.

---

[1]) ... die eine Thatsache stellt sich, wenn sie einen transcendenten Schein enthält, keinen immanenten Schein dar, die andere stellt einen solchen, so das die letztere dabei logisch einfach, die erstere logisch zusammengesetzt ist. (P. d. M. I, XXIV) ... wir müssen diejenige für die einfache und urspringlich erklären, die sonst notwendigerweise als Wahrnehmungsthatsache für einen Schein erklärt werden müsste. (ibid. стр. 79.

[2]) Рикертово тврђење да стварност, ако стоји ма у каквом односу према субјекту, не може бити спољна, него мора бити иманентна, почива на неувиђању да ако нешто стоји у односу према нечему другом није нешто друго. (Der Gegenstand der Erkenntnis, 6. Aufl, стр. 100.)

ЕМПИРИОРАЦИОНАЛИЗАМ У ЛОГИЦИ

1. Противречност у тврђењу ирационалитета непосредно датог.

Откривањем прачињенице искуства као и свођењем супротних чињеница једне на другу утврђен је рационалитет непосредно датог искуства. Његов рационалитет биће нарочито јасан при извођењу логичких аксиома. Али он произилази и индиректно; наиме што се суд, да је непосредно дато ирационално, не може ни на који начин оправдати и стога нема никаквог логичког смисла. Ако се тврди да је непосредно дато ирационално,[1]) намеће се питање може ли непосредно дато као такво бити разлог суду да је оно ирационално?

Ако непосредно дато не би могло бити разлог сазнања зато што је оно ирационално, онда овај суд, наиме да је непосредно дато ирационално, да би био истинит, мора имати свој разлог у непосредно датом. Како разлог као разлог мора бити нешто рационално, то он негира све оно што је ирационално. Стога непосредно дато као разлог горњег суда не може бити ирационално. Ако би непосредно дато по себи било доиста ирационално, оно не би могло бити разлог горњег суда као и уопште ма каквог суђења о њему, не би био могућ никакав исказ о њему чак ни да је неисказиво т. ј. да је X у једначини сазнања. А ако се ма шта искаже о њему, онда се eo ipso признаје његов рационалитет и индиректно одриче његов ирационалитет. Тај суд, дакле који може важити за непосредно дато само

---

[1]) Критични идеализам оставља осећајима бар известан рудиментат рационалитета уколико они постављају задатак мишљењу. Јакоби покушава да и то одрекне: Das deutungslos Gegebene selbst aber ist nicht eine solche Aufgabe, wird auch nicht im Denken vollzogen; sondern ist da, wir mögen denken oder nicht: alogisch, irrational, ineffabile, mit den Begriffen unseres Denkens in seiner Seinsweise unefassbar". (Günther Jacoby, Allgemeine Ontologie der Wirklichkeit, 1. Bd., 1925, стр. 25.).

ако је њиме образложен, не важи за непосредно дато, пошто се не може њиме образложити. Одрицати пак разлог суда у непосредно датом зато што је оно ирационално значи тврдити да је разлог суда у нечему ван непосредно датог. Али у овом случају ирационалитет непосредно датог не би био доказан.

2. Опште о пореклу логичких аксиома.

Непосредно дато биће није објективни део свести наивног реализма, које би могло да постоји и независно од свести онако као што постоји у свести. Оно није ни целокупно биће субјективног идеализма. У емпириорационализму нема догматизма. Стога је субјективитет осећаја проблем за емпириорационализам, који он формулише као проблем обима непосредно датог.[1]) Тај проблем Петронијевић решава, насупрот општем некритичном решавању тога проблема, потпуно оригинално, јер се не ослања ни на какве научне претпоставке или резултате. Непосредно дато није ни Хусерлова идеја реализирана у појединачном која је, као чист моменат есенције, примила на себе моменат егзистенције. Непосредно дато биће је оно одређено нешто, што постоји у свести, које је, иако субјективно, апсолутно реално.[2]) Дакле, биће није идеја, него је идеја биће, ratio = esse, насупрот критичком идеализму по коме је esse = ratio. Идеја се не реализира у појединачном, јер је рационално биће као такво довољно себи за своју егзистенцију и есенцију; она се и не може реализирати у биће, пошто је идеја, субјективна или објективна, као чиста егзистенција без есенције, или есенција без егзистенције немогућа.

У нашој непосредној свести биће, стављајући себе, ставља и логичке законе.[3]) Биће не може без њих постојати, јер онда не би било оно што јесте, т. ј. биће,

---

[1]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, § стр. 5.

[2]) Види о томе н. д. м. § 23, стр. 130.

[3]) Ist doch das unmittelbar Gegebene absolut real, so muss an für sich rational sein. (N. M. Poppovich, Die Entwickelungsgeschichte der vorkritichen Raumphilosophie Kants, стр. 67.

нити логички закони без бића, јер би то било чисто важење дакле чист моменат егзистенције без есенције. А то противречи прачињеници искуства.

Стога мишљење је мишљење о реалном, као такво оно је свесно констатовање реалитета. А реалност се не може друкчије констатовати него у његовом реалитету, т. ј. као реалитет.[1]) Дакле, мишљење о реалном јесте и мишљење о законима *у* и *на* њему.

Мишљење је једино могуће помоћу свесног субјекта. Немогућност мишљења без свесног субјекта увиђа се у томе што у квантитативно простој чињеници, иако је нужна, не лежи јасно њена логичка непроменљивост. Изражавање њене непроменљивости могуће је само помоћу чистог субјекта. Ми ћемо ово ближе посматрати.

Тврђењем логичке непроменљивости просте чињенице мишљење превазилази искуство. Логичка непроменљивост преставља формалну трансценденцију, којом се мишљење уздиже над искуством. „Питање је, одакле је и како је могуће придати простој чињеници то plus?"

Одговор на ово питање већ је имплициран у претходном излагању: зато што је квантитативно (или уопште и по себи) проста чињеница нужна, она је и универзална. Мишљење просто изражава оно, што проста чињеница потенцијално садржи у себи. Констатовање пак њене универзалности могуће је само помоћу свесног субјекта: субјект констатујући ту чињеницу у исто време констатује да је она као нужна општа. Субјект не налази никаквог разлога да претпостави њену променљивост и стога тврди њену непроменљивост.[2]) Јасно је да разлог логичке непроменљивости просте чињенице лежи у њој самој, док разлог за њену логичку променљивост не постоји не само у њој, него уопште.

Овим се дефинитивно обеснажује Кантово тврђење да и кад би било и само биће непосредно дато,

---

[1]) B. Petronievics, Principien der Erkenntnislehre, стр. 31.

[2]) Б. Петроњевић, Основи теорије сазнања, § 24, с р. 141. Отуда мишљење не припада само садржају или само субјекту, н го и једном и другом: оно се својом садржајном страном своди на садржајну страну искуства, а уколико садржи тврђење формалне трансценденције припада чистом субјекту без садржине.

било би појединачно у своме важењу. Нама је јасно да ово није аналитичан, него синтетичан суд. Кант доиста није могао применити синтетичан суд на некритичнији начин него овде.

3. Став противречности.

Непосредно дато као полазна тачка и стога као једини разлог свега сазнања јесте критеријум истинитости: само је оно истинито што се непосредно или посредно може образложити непосредно датим. Придавање индуктивног карактера свеколиком искуству може се унеколико оправдати док се не уочи разлика између простих и сложених чињеница. Негација простих чињеница, т. ј. тврђење да су оне логички сложене, у ствари је негација прачињенице искуства, датости нечега. Ова се не може негирати. Она је прачињеница и отуда суштина непосредно датог. Без ње непосредно дато не би уопште било дато.

Датост нечега изражава став противречности: ако је непосредна датост као таква потпуно недељива, т. ј. ако она потпуно искључује недатост (ништа), онда она мора бити таква. Јер проста чињеница искључује све оно што није она, дакле искључује сваку противречност из себе: она није нешто друго, она је оно што је. Тврђење искључења недатости из датости нечега став противречности логички изражава апсолутну разлику између нечега и ничега, т. ј. између бића и небића, а тиме и нужност датости непосредно датог. Из нужности произилази општост. Стога „ма када и ма где било неком субјекту нешто дато, оно мора бити тако дато, да је тиме потпуно искључено ништа или недатост".[1]) То је смисао става противречности.

Изгледа да између прачињенице датости нечега и прачињенице промене постоји антиномија. Став противречности тврди да је нешто дато, док чињеница промене да се то дато мења. Како је могуће да нешто што постоји, што је дато, престане бити дато?

---

[1]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, § 24, стр. 137.

Непосредно је несумњиво да дато може прећи у ништа, т. ј. престане бити дато. Али је исто тако несумњиво да док је нешто дато оно је дато. Став противречности изражава само ту чињеницу, наиме чињеницу непосредне датости. Стога он не може садржати квалитативно више него што садржи чињеница непосредне датости. Он само тврди да је искључена недатост датога, али не и да дато не може престати бити непосредно дато. Према томе прачињеница промене не противречи прачињеници датости нечега.[1])

Да ли пак дато, пошто ишчезне из свести, иде у ништа или постоји и даље као нешто реално не можемо непосредно проверити. Може се посредно на основу става противречности, тврдити да нешто не може прећи у ништа. Став противречности важи у првом реду зато што се његова истинитост непосредно констатује, а тек на основу њега можемо тврдити да је немогуће, да нешто може, апсолутно узев, прећи у ништа. Јер ако се утврди непосредна истинитост тога става на датом у смислу искључења истовременог идентитета нечега и ничега, онда можемо тврдити немогућност прелажења нечега у ништа у апсолутном смислу. Тиме се апсолутна промена у субјективном смислу своди на релативну, т. ј. на промену места, што значи да је апсолутна промена логички сложена, дакле нешто што по себи не постоји, а да је релативна промена логички проста.[2])

Из горе изложеног јасно је да се са гледишта емпириорационалистичке теорије сазнања из става противречности не може закључити на реалитет свести, него је напротив „став противречности несумњив зато, што је свест апсолутно реална."

Изражавајући прачињеницу непосредног искуства став противречности у исто време изражава аксиом свега сазнања: да је наиме биће образац мишљења. Стога је став противречности основни закон мишљења и као

---

[1]) ibid, стр. 173.

[2]) Ми не можемо дубље улазити у овај метафизички проблем. Овде смо хтели само да укажемо на плодност емпириорационалистичких принципа за сазнање.

такав једини пробни камен логичке нужности.[1]) Њиме се образложава захтев да логички суд не сме садржавати у себи противречност, пошто ни само непосредно дато биће није противречно. Став противречности постаје негативни критеријум истинитости. Зато он важи за мишљење. Пошто мишљење није противречно, оно се само собом образложава.[2]) Као такво мишљење је апсолутно нужно.[3]) Евентуална примедба, да се мишљење образложава бићем, дакле нечим ван мишљења, нема смисла, јер је само непосредно дато биће у мишљењу. Мишљење је мишљење о бићу бићем, а није биће мишљење о бићу.

4. Став идентитета.

Датост одређеног датог такође је квантитативно проста чињеница искуства, јер се састоји само из једног члана, наиме из апсолутно простог квалитета квантитативно просте чињенице. Као квантитативно просто оно је апсолутно одређено. Стога је свака квалитативно проста чињеница оно што јесте, а није оно што није. Датост одређеног датог изражава се ставом идентитета Овај је став у неодвојивој вези са ставом противречности. Став противречности изражава искључење нечега и ничега, а тиме и њихову апсолутну разлику, т. ј. свака чињеница није оно што није, него је оно што јесте. Према томе став идентитета је други израз за став противречности. Он значи да је нешто само себи идентично зато што нешто друго искључује.[4]) Бело је бело зато што искључује црно. Отуда „идентитет није ништа друго него израз да је различно управо различно“,[5]) т.ј. значи негацију разлике, негацију негације: А није non-A него А је А.[6]) Дакле чињеница апсолутне разлике између бића и небића чини могућим и став идентитета.

---

[1]) B. Petronievics, Der ontologische Beweis für das Dasein des Absoluten, стр. 7.
[2]) ibid.
[3]) B Petronievics, Prinzipien der Erkenntnislehre, стр. 4.
[4]) B. Petronievics, Der Satz vom Grunde, стр. 11.
[5]) P. d. M. I, стр. 82.
[6]) ibid., стр. 81.

Ова је разлика непосредно дата у одређеној датости нечега. Став идентитета заснива се на квалитативно простој чињеници, јер кад тврдимо да је неки предмет (А) идентичан себи, онда тиме изражавамо да је тај предмет управо тај предмет.[1]) Кад непосредно дато биће не би било одређено дато, онда ни сам став идентитета не би био могућ. Али како је оно дато као апсолутно одређено, то је и сам став идентитета израз те непосредне чињенице.

Исто ограничење, које важи за став противречности, важи и за став идентитета: „из става идентитета не следује перманентност ствари, став важи док нешто постоји, а кад нешто ишчезне и став престаје важити.“[2]) Овде се не сме схватити да се квалитативно проста чињеница као чињеница може логички променити. Ако би се то тврдило, одрицала би се логичка простота исте чињенице. Стога чим се призна да став идентитета важи у једном случају, мора се сматрати да он важи за све случајеве.[3]) Јер ако се за нешто тврди да је оно у једном моменту идентично себи, па се у другом моменту то њему одриче, онда се самим тим негира прво тврђење. Дакле, пошто је квалитативно проста чињеница апсолутно одређено дата, она је логички непроменљива и зато за њу важи став идентитета.

Тек на основу утврђеног важења става идентитета за непосредно дато може се тврдити да нешто што је квалитативно одређено — апсолутно или релативно — не може прећи у квалитативно апсолутно неодређено, т. ј. у чисто ништа. Према томе нешто што нестаје из свести не може престати бити биће. Овим се јасно оставља, као и код става противречности да прачињеница промене не противречи прачињеници одређеног датог. На то смо већ указали свођењем апсолутне промене на релативну.

Изражавајући непосредно дато биће став идентитета захтева да сваки суд буде идентичан себи, пошто

---

[1]) Der Satz vom Grunde, стр. 11.

[2]) B. Petronievics, Prinzipien der Erkenntnislehre, стр. 46 и Основи теорије сазнања, § 21, стр. 104.

[3]) B. Petronievics, Der Satz vom Grunde, стр. 5.

је само биће идентично себи, т. ј. не може бити небиће. Због идентитета са собом суд је нужан, стога и општи.

Иако се став идентитета заснива на чињеници апсолутно одређеног датог и као такав логички изражава просте чињенице одн. квалитете, ми га примењујемо и на комплексне ствари тиме, што ове сматрамо као прост конгломерат квантитативно простих чињеница, тако да став идентитета важећи за сваку просту чињеницу важи и за целину[1]). Ово је важење ограничено док иста ствар постоји као таква. Она чак и док је непосредно дата може изгубити неку своју особину и добити другу. Ако се бела хартија обоји црно, она неће више бити оно што је пре бојења била. Али само бело не може логички бити нешто друго него бело, јер је оно квалитативно проста чињеница, док хартија може бити и бела и црна — не у истом смислу — као што може мењати и друге своје особине, пошто је она сложена чињеница. Сукцесивно једна таква чињеница може имати супротне особине чак и у истом смислу. Тај случај није с квантитативно сложеном али логички простом чињеницом, нпр. правом линијом. Зато став идентитета важи само за оне комплексне ствари, чије квантитативно просте чињенице чине суштину те ствари, која, дакле, не би могла постојати ма и без једне од њих; за логички сложену ствар пак само док она постоји као што постоји, а која не мора увек таква постојати.

Неразликовање простих и сложених чињеница имало је за последицу одрицање важења става идентитета у искуству. Емпириорационализам указује на ту заблуду откривајући у непосредном искуству биће на коме се непосредно констатује важење става идентитета.

5. Став искључења трећег.

Датошћу непосредно датога утврђује се и непосредна извесност става искључења трећег.

Ми смо утврдили да само нешто јесте, а ништа није, т. ј. да је само нешто дато, а ништа није дато. Могуће је или датост или недатост нечега, треће је немогуће.

[1]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, § 24, стр. 141.

Ако је нешто дато оно је дато, не садржи у себи недатост; ако нешто није дато, оно је недато не садржи у себи датост. Немогућа је датост недатог или недатост датог, немогуће је да дато садржи у себи недатост. То је прави логички смисао става искључења трећег. Стога »овај став изражава, као и став противречности, опет примарну чињеницу, да је дато само нешто«.[1]) Јер ако нешто није дато, оно и не постоји, а што постоји, оно је дато. Дакле, »једно одређено биће или је дато или није дато, треће је немогуће«.

Ако би се покушала негација искуственог важења става искључења трећег, тврдило би се да нешто може бити и дато и недато у исто време. Тиме би се квалитативно проста чињеница морала огласити за квалитативно сложену. У овом случају целокупна свест би представљала илузију у апсолутном смислу. Став искључења трећег не би се могао у његовој логичкој истинитости ни у ком случају непосредно проверити. Ова немогућност почивала би на тврђењу да у непосредно датом постоји нешто средње између бића и небића, наиме привид. Непосредно дато би било само могуће али не и нужно, т. ј. нешто што постоји, али што не постоји реално. Оно би осцилирало између бића и небића не могући да постане ни једно ни друго. Међутим квалитативно проста чињеница, за коју првобитно важи став искључења трећег, апсолутно је одређена и као таква не може бити привидна. Зато је у њој став искључења трећег несумњив у своме важењу. Нешто јесте или није, tertium non datur.

Према томе не зато што је противречно замислити да став искључења трећег не важи, него став искључења трећег важи што биће није противречно. Овим је образложен логички захтев да се не могу два супротна предиката придати једном истом субјекту, него само један. У противном случају субјект суда био би апсолутно неодређен, линија не може бити и права и крива у исто време, него је или права или крива. Један од ова два суда, по ставу противречности, мора бити лажан,

---

[1]) ibid.

други, по ставу искључења трећег истинит, јер по ставу идентитета све што је дато одређено је дато.

Став искључења трећег тврди да је један од два супротна суда истинит, али не и који је истинит. Ово има да одлучи сама чињеница искуства, или — код супротних чињеница — изведени критеријуми простих чињеница. Код предмета, који нису дати у искуству, одлучује сам садржај појма тога предмета. Ако би се тврдило да за предмет важе супротни судови, онда је такав предмет немогућ.

Како све три логичке аксиоме изражавају примарну чињеницу искуства, то се не може замислити да једна од њих може важити за неку чињеницу или уопште за предмет сазнања а да друге не важе. Неважење једне повлачи за собом неважење других двеју, одн. ако важи једна важе и остале. Тиме се дефинитивно утврђује да је примарна чињеница т. ј. непосредно дато биће једини разлог сазнања[1]), чиме је истовремено загарантовано објективно важење логичких аксиома у смислу како смо ми горе изложили, а који једино могу имати.

6 Став разлога

За потпуно извођење става разлога потребно би било да се анализира однос између специјалних чињеница искуства. Потреба ове анализе не значи ништа друго, него да тај став, на становишту емпириорационализма, није аксиоматичан, већ рационалан,[2]) т. ј. нужан у том смислу што се он као такав мишљењем утврђује у детаљној анализи односа, који су нужни међу чињеницама искуства. А ова анализа води трансцендентном свету. Због тога његово потпуно извођење

[1]) Отуда је нетачно Контово тврђење: Veritatum omnium von datur principium unicum, absolute primum. Кант образложава ово чисто формално-логички: Si est propositio vere simplex, necesse est ut sit vel affirmativa vel negativa. Contendo autem, si sit alterutrum, non posse esse universale omnes omnino veritates sub se complectens; nempe si dicas esse affirmativum, non posse esse veritatum negantium principium absolute primum, si negativum, non posse inter positivas agmen ducere. (Grossherzog Wilhelm Ausgabe, 4. Bal. стр. 12).

[2]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, § 241, стр. 142.

припада метафизици.[1]) Ми ћемо се стога овде ограничити на неколике примедбе.

Рационалитет става разлога утврђује се тиме што мишљење „налази или тражи" односе између садржаја.[2]) Зато се став разлога мора оснивати на самој могућности „да се искуствене чињенице сведу једна на другу или да се изведу једна из друге".[3])

Како је непосредно дато одређено, а уколико је релативно неодређено своди се на апсолутно одређено, то између простих и сложених квалитета постоји однос нужне зависности. Из овога следује да се став разлога не може извести из једне чињенице, односно из става противречности, пошто се овај став односи само на један суд, т. ј. чињеницу, док се став разлога односи на везу чињеница. Али став противречности је од битне важности за извођење става разлога: ако је непосредно дато апсолутно реално, то из става противречности следује да је у свести немогућа противречност, т. ј. да се чињенице имају свести једна на другу. То смо већ видели при свођењу супротних чињеница искуства. Према томе само непосредно дато биће захтева довођење чињеница у односе, чиме је загарантовано да односи у смислу става разлога постоје у непосредном искуству.

Да однос зависности међу чињеницама искуства постоји видели смо и у свођењу независних промена на зависне, где смо утврдили да промене зависе или од ја или од спољног света. Овим је принцип каузалитета уздигнут до општег принципа реалитета". Тиме се посредно и делимице оправдава и став разлога, јер став каузалитета је специјална форма става разлога.

Како разлог постоји не само за промене него и за непроменљиве квалитете, то уопште узев, нешто се — било да јесте, постаје или се замишља да јесте — образложава или самим собом или нечим другим. У оба случаја нешто се ставља у однос према нечему другом. У другом случају нешто се образложава нечим ван себе, т. ј. позитивно, у првом се однос на

[1]) ibid, стр. 172—4.
[2]) B. Petronievíss, Der Satz vom Grunde, стр 1.
[3]) Б. Петронијевић, Основи теорије сазнања, § 24, стр 142.

нешто друго негира, т. ј. образложава се негативно. Овде се негира свака зависност ван онога што се образложава, а тиме и зависност у његовој егзистенцији од нечега ван њега. Стога је оно безусловно нужно. Немогућност позитивног образложења садржи у себи и немогућност позитивне негације. Напротив оно што је позитивно образложено зависи од нечега што је ван њега. Дакле став разлога само изражава да разлог мора постојати, али не и да је то саморазлог или позитиван разлог, другим речима, он изражава егзистенцију али не и есенцију разлога.

ЗАВРШНА ПРИМЕДБА

Заједничка заблуда и рационализма и емпиризма као и свих њихових нианса да у искуству не постоје нужне истине[1]) овим за свагда мора отпасти. Петронијевић први у историји филозофије јасно указује на ту заблуду. Нужне истине су ту, непосредно дате, у нашој свести која преставља иако не једини ипак апсолутни реалитет. И сви филозофи, уколико су долазили до нечег што је апсолутно несумњиво, свесно или несвесно су црпли целокупно благо вечних истина једино из непосредно датог апсолутног реалитета, из искуства. Оно једино може и стога мора бити извор целокупног сазнања.

---

[1]) На ову заблуду јасно указује и Abbé C. Piat. (ibid,, стр. 68—9 и иначе).

ЛИТЕРАТУРА

Brunswig, Alfred: Das Grundproblem Kant, s. 1914.

Ђурић, Драгиша: Проблем субјекта и објекта. 1912.

Jacoby, Günther: Allgemeine Ontologie der Wirklichkeit. 1. Bd. 1925.

Kant, J.: Prolegomena. 2. Aufl. Herausgegeben von B. Erdmann. 1878.

Kant, J.: Kritik der reinen Vernunft. 2. Aufl. Herausgegeben von B. Erdmann 1889.

Kant, J.: Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio. Grossherzog Wilhelm Ausgabe. 4. Bd.

Cohen, H.: Logik der reinen Erkenntnis. 1922.

Cornelius, H.: Grundlagen der Erkenntnistheorie, 1926.

Lotze, H.: Logik. 1880.

Messer, A.: Einführung in die Erkenntnistheorie.

Messer, A.: Der kritische Realismus. 1923.

Natorp, P.: Die logische Grundlagen der exakten Wissenschaften. 1923.

Natorp, P.: Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme 1921.

Петронијевић, Б.: О појму свести са гледишта Теорије сазнања. (Чланци и студије. III. 1922. Стр. 111—154).

Петронијевић, Б.: Основи теорије сазнања. 1923.

Petronievics, B.: Der ontologische Beweis für das Dasein des Absoluten. 1897.

Petronievics, B.: Der Satz vom Grunde. Eine logische Untersuchung 1898.

Petronievics, B.: Prinzipien der Erkenntnislehre 1900.

Petronievics, B.: Principien der Metaphysik. Erster Band, erste Abtheilung. 1904.

Petronievics, B.: Principien der Metaphysik, Erster Band, zweite Abtheilung. 1912.

Piat, C. Abbé: L'Idée ou critique du Kantisme. Seconde édition.

Поповић, Н.: Три предавања из филозофије. 1924.

Поповић, Н.: Како гласи основни проблем Кантове критичке филозофије? („Воља", нов.—дец. 1927.)

Poppovich, N.: Die Entwickelungsgeschichte der vorkritischen Raumphilosophie Kants. 1925.

Reyer, Wilhelm Einführung in die Phänomenologie. 1926.

Uphues, Goswin Erkenntniskritische Logik. 1909.

Fouillée, Alfred: Esquisse d'une interprétation du monde. 1923.

Volkelt, J.: Erfahrung und Denken. 1924.

Herbertz Richard: Prolegomena zu einer realistichen Logik 1916.

Hume, D.: Traktat über die menschliche Natur. 1. Teil. Ueber den Verstand. Herausgegeben von Th. Lipps. 1912.

Husserl, E.: Logische Untersuchungen Erster Band, 1922.

САДРЖАЈ

Стр.

Предговор 5

Увод 7

Ранији и доцнији емпириорационалистички покушаји . . 9

1. Јум 9
2. Брунсвиг 10
3. Приступ Петронијевићевом решењу проблема . . 15

Петронијевићева емпириорационалистичка доктрина . . . 17

Чињенице искуства 17

1. Врсте чињеница искуства 17
2. Логичке и психолошке чињенице 21
3. Однос чињеница искуства 24

Свођење чињеница искуства једних на друге и извођење критеријума лигички простих чињеница . . . 31

1. Прачињеница датости нечега 33
2. Апсолутни реалитет свести 34
3. Свођење чињеница искуства 38

А. Извођење првог критеријума 39
В. Извођење другог критеријума 42
С. Извођење трећег критеријума 44

Емпириорационализам у логици 48

1. Противречност у тврђењу ирационалитета непосредно датог 48
2. Опште о пореклу логичких аксиома 49
3. Став противречности 51
4. Став идентитета 53
5. Став искључења трећег 55
6. Став разлога 57

Завршна примедба 59

Литература 61